فقہ اسلامی
تدوین و تعارف
مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

فقہ اسلامی

تدوین وتعارف

جس میں فقہ اسلامی کی جامعیت، دوام وابدیت، فطرتِ انسانی سے ہم آہنگی، عہد بہ عہد تدوین وارتقاء، مختلف مذاہب فقہیہ اور فقہ کے مختلف ذیلی موضوعات —— اُصولِ فقہ، قواعدِ فقہ، وغیرہ —— پر تالیفات، مذاہب اربعہ کی فقہی خصوصیات واولیات، فقہ حنفی کی تدوین پر مستشرقین کے اعتراضات اور علماء دیوبند کی فقہی خدمات پر سیر حاصل روشنی ڈالی گئی ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

کتب خانہ نعیمیہ دیوبند، سہارنپور (یوپی)

فہرست مضامین

دوسرا باب: فقہ اسلامی — تدوین وارتقاء

تیسرا باب: اہم فقہی تالیفات

چوتھا باب: قواعدِ فقہ — تاریخ وتعارف

پانچواں باب: اُصولِ فقہ — تاریخ وتعارف

چھٹا باب: مذاہب اربعہ اوران کی خصوصیات واولیات

ساتواں باب: فقہ حنفی کی تدوین اور رُومن لا

آٹھواں باب: علماء دیوبند کی فقہی خدمات

○ ○ ○ ○

پیش لفظ

تاریخ جس طرح انسانی سماج کی ہوتی ہے، اسی طرح علوم وفنون کی بھی ہوتی ہے اور ہر دو تاریخ ایک زندہ قوم کے لئے قیمتی سرمایہ کی حیثیت رکھتی ہے، تاریخ جہاں ماضی کی داستان سناتی ہے اور گذرے دنوں کی تصویر سامنے لاتی ہے، وہیں یہ مستقبل کی صورت گری کے لئے راہ بھی دکھاتی ہے، یہ تاریخ ہی ہے جو آنے والی نسل کو اس کے اسلاف اور بزرگوں کے کارناموں سے آگاہ کرتی ہے اور یہ بھی بتاتی ہے کہ راہ حیات پر کہاں کہاں قدم نے ٹھوکر کھائی ہے اور کیا کیا خامیاں رہ گئی ہیں؟

مسلمانوں کی تاریخ، علوم وفنون کے باب میں بھی ویسی ہی تابناک ہے جس طرح انسانی سماج کی تعمیر اور امن وانصاف کے قیام کے میدان میں روشن ہے، اسلامی کتب خانہ، دنیا کی کسی بھی لائبریری کے مقابلہ میں معیار اور مقدار دونوں میں امتیاز رکھتی ہے؛ گو کہ مختلف علوم اور فنون کی بے شمار کتابیں زمانہ کے دستبرد کا شکار ہوگئی ہیں، لیکن جو کچھ باقی ہے اور جن کے تذکرے محفوظ رہ گئے ہیں، وہ بھی تاریخ علوم اسلامی کو نشان امتیاز عطا کرنے کے لئے کافی ہیں۔

اسلامی علوم میں 'فقہ اسلامی' ایک ایسا جامع علم ہے جس نے اسلام کے بنیادی سرچشمے یعنی 'قرآن اور حدیث' دونوں کو اپنے دامن میں سمیٹ لیا ہے؛ کیوں کہ فقہ اسلامی کی عمارت انہی دونوں بنیادوں پر قائم ہوتی ہے، قرآن اور حدیث کے بغیر فقہ کا وجود ہی نہیں ہوسکتا، فقہ اسلامی انسان کی عملی زندگی اور اس کے روزمرہ معاملات کا دستور العمل ہے، یہ قرآن وحدیث کے احکام کی درجہ بندی کرتی ہے اور ان احکام پر عمل کے لئے تیار نمونے فراہم کرتی ہے، فقہ اسلامی ہی سے حق وناحق کی پہچان اور صحیح وغلط کی تمیز آتی ہے اور اسی کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے کہ کون سا عمل

اللہ کے نزدیک مقبول ہے اور کس قسم کی محنتیں اس کے نزدیک اکارت چلی جائیں گی۔

فقہ اسلامی کی اسی اہمیت کی وجہ سے اسلامی تاریخ کے ہر دور میں بے شمار علماء وفقہاء اور ماہرین شریعت نے اس موضوع پر قلم اٹھایا اور اس کے مختلف پہلوؤں پر تحقیق وتصنیف کا کام انجام دیا ہے، اس کے نتیجہ میں ایک جانب فقہ اسلامی کا تصنیفی سرمایہ وسیع ہوا اور دوسری طرف فقہی علوم کی نئی نئی قسمیں وجود میں آئیں، اسی کے ساتھ زندگی کے مختلف میدانوں کے اندر پیدا ہونے والے نئے مسائل کے حل کے لئے فقہاء کرام نے اجتہادات کئے، تو اجتہاد کے مناہج اور اُصول کی تعیین میں ان کے درمیان نقاطِ نظر کا اختلاف پیدا ہوا اور بہت سارے فروعی مسائل میں بھی رایوں کا اختلاف پیش آیا، جس سے فقہی مسالک وجود میں آئے اور تقلید واجتہاد کے اُصولی مباحث پیدا ہوئے۔

یہ گونا گوں خدمات اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار میں انجام پاتی رہیں اور یہ سب 'فقہ اسلامی کی تاریخ' کے عناصر بنتے رہے، یہ تاریخ ہر دور میں یکساں نہیں رہی؛ بلکہ چودہ سو برس سے زائد کی طویل مدت میں نشیب وفراز بھی آئے، فقہی خدمات نے زمانے کے تقاضوں کی تکمیل کے لئے نئے نئے لباس زیب تن کئے، چنانچہ اجتہاد اور تدوین کی بزم آرائی ہوئی، مسائل کی جمع وترتیب اور متون کی تیاری انجام پائی، شروح اور حواشی لکھے گئے، قانون سازیاں کی گئیں، موسوعات اور قوامیس تیار کئے گئے، انفرادی مساعی کے ساتھ اجتماعی غور وتفکر کے ادارے وجود میں آئے، الحاصل مختلف ادوار میں جیسی جیسی ضرورت پیش آتی گئی، اس کی تکمیل کے لئے فقہی خدمات انجام دی جاتی رہیں۔

یہی فقہ اسلامی کی تاریخ ہے، جو زندگی سے جڑی ہوئی اور زندگی سے بھرپور ہے، یہ تاریخ بڑی دلنشیں بھی ہے اور بہت ضروری بھی، دلنشیں اس طرح کہ یہ ہمارے عظیم اسلاف کی عظیم الشان قانونی خدمات کی روشن داستان پیش کرتی ہے اور ضروری یوں کہ فقہ ہماری دینی زندگی کی ضرورت ہے اور یہ تاریخ اس ضرورت کی اہمیت کو واشگاف کرتی ہے، فقہ اسلامی کی تاریخ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے قوانین اور اس کی فقہی رہنمائیوں میں ہمہ گیریت

اور جامعیت ہے؛ کیوں کہ اسی فقہ اسلامی نے وسط ایشیا اور برصغیر کی وسیع وعریض اسلامی سلطنتوں کے بشمول دنیا کے مختلف حصوں میں نہ صرف حکومت کی تمام ضرورتیں پوری کی؛ بلکہ مختلف اقوام ، مختلف تہذیبوں اور مختلف علاقوں میں انسانی سماج کے نوع بہ نوع مسائل کو منصفانہ طریقہ پر حل بھی کیا ہے، اس تاریخ کا مطالعہ اس بات کا عملی ثبوت فراہم کرتا ہے کہ اسلامی فقہ وقانون ہر دور میں رہنمائی کرنے اور ہر نوع کے مسائل حل کرنے کی بھرپور اہلیت رکھتا ہے اور اس سے یہ تحریک بھی ملتی ہے کہ موجودہ اور آنے والے زمانوں میں بھی انسانی سماج کے مسائل کا اطمینان بخش حل فقہ اسلامی کے ذریعہ نکالا جاسکتا ہے۔

اس زندہ اور جامع فقہی تاریخ سے ہم مسلمانوں اور ہماری نئی نسل کو تفصیلی واقفیت رکھنے کی ضرورت ہے، اس کے لئے جہاں یہ ضروری ہے کہ فقہی علوم کے مختلف گوشوں اور اس کی مختلف قسموں کی تاریخ رقم کی جائے اور فقہی تدوین وقانون سازی، فقہی مسالک کی تشکیل وارتقاء، فقہی تالیف وتصنیف، اجتہاد کے تسلسل اور تقلید کے رواج، فقہی افکار ونظریات، فقہی پیشکش کے بدلتے رجحانات اور مختلف فقہی پہلوؤں پر تفصیل کے ساتھ لکھا جائے، وہیں یہ بھی ضروری ہے کہ اس تاریخ سے لوگ واقف ہوں، اسے مختلف جگہوں پر نصاب کا حصہ بنایا جائے اور اس کو عام کرنے کے مختلف طریقے اپنائے جائیں۔

علوم اسلامیہ کی خدمت میں عربی زبان کو ہمیشہ امتیازی مقام حاصل رہا ہے، فقہی تاریخ کے باب میں بھی اس زبان میں بڑے وقیع کام انجام پائے ہیں، جن کا کچھ تذکرہ آپ زیر نظر کتاب میں بھی پڑھیں گے، ان میں ڈاکٹر ابوزہرہ کی ائمہ فقہ کی حیات وافکار پر لکھی گئی فقہی سیریز اور شیخ خضری بک کی تاریخ تشریع اسلامی خصوصی اہمیت کی حامل ہیں، اُردو زبان، جو عالمی سطح پر مسلمانوں کی دوسری بڑی مذہبی زبان کہلانے کی مستحق ہے، اس میں فقہی تاریخ کے موضوع پر تصنیف اور ترجمہ دونوں اعتبار سے خال خال ہی کام انجام پایا ہے، تصنیفی کاموں میں مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کا مقالہ 'تدوین فقہ' اور ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ کا مقالہ 'امام ابوحنیفہ کی تدوین قانون اسلامی' مختصر تحریریں ہیں، البتہ اس حقیر نے (پروفیسر اختر الواسع کے اشتراک سے)

تین چار برس قبل ایک مفصل کتاب لکھی، جو'فقہ اسلامی،تعارف اور تاریخ' کے نام سے طبع ہوئی ہے، ترجمہ کے ضمن میں مولانا عبدالسلام ندویؒ کا ترجمہ' تاریخ فقہ اسلامی' تفصیلی کام ہے، اس کے علاوہ مولانا عتیق احمد قاسمی کا ترجمہ' فقہ اسلامی کی نظریہ سازی' اور کویتی موسوعہ فقہیہ کے مقدمہ میں ضمنی طور پر تاریخ فقہ کا ترجمہ بہت مختصر چیزیں ہیں، ضرورت ہے کہ عربی زبان میں فقہ اسلامی کی تاریخ اور تعارف پر تیار کئے گئے جامع اور مفصل کاموں کو اردو زبان میں منتقل کیا جائے، تاکہ اس اہم علمی تاریخ سے اُردو زبان کا دامن مالا مال ہو اور اُردو داں طبقہ کے لئے ان سے بھی استفادہ کی راہ کھلے۔

زیرِنظر کتاب اسی اہم ترین موضوع پر ایک مفصل اور وقیع کام ہے، جو اُردو زبان میں ایک اہم اضافہ کی حیثیت رکھتا ہے، اس کے مصنف حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی (مدظلہ العالی) فقہ اسلامی کے بحر کے معروف شناور ہیں اور موجودہ دور میں علوم شریعت پر ایک مستند شخصیت کی حیثیت سے بجا طور پر شہرت رکھتے ہیں، مولانا موصوف کا قلم شگفتگی اور پختگی دونوں میں اپنا امتیاز رکھتا ہے اور فقہ وفتاوی کے موضوع پر آپ کی مسلسل طبع ہو رہی فقہی تصنیفات اس کا ثبوت ہیں، نیز پانچ ضخیم جلدوں پر مشتمل اُردو زبان کی فقہی انسائیکلو پیڈیا' قاموس الفقہ' تو آپ کا کام ہی نہیں ؛ بلکہ کارنامہ کہلانے کی مستحق ہے ، فقہ اسلامی کی تاریخ و تعارف اور تصنیفات پر آپ نے یہ مفصل تحریر بھی اسی' قاموس' کے مقدمہ میں لکھی تھی، جس کے ساتھ ضروری اضافہ اور دیگر مناسبت رکھنے والی تحریروں کو شامل کرکے زیرِنظر کتاب کی صورت دی گئی ہے، اب اس نئی شکل میں آنے کے بعد یہ کتاب ایک خاصہ کی چیز ہوگئی ہے، اس میں فقہ اسلامی کی تاریخ اور فقہی تصنیفات کا تعارف ہے، ساتھ ہی قواعدِ فقہ واُصول فقہ کی تاریخ، چاروں فقہی مسالک یعنی حنفی ، مالکی، شافعی اور حنبلی کی خصوصیات ، فقہ حنفی پر رومن لا سے استفادہ کے غلط اعتراض کا جواب اور علماء دیو بند کی فقہی خدمات کا تذکرہ شامل ہے اور یہ تمام تحریریں ایک مستند فقیہ کے قلم سے تیار ہوئی ہیں، اس طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ فقہ اسلامی کے میدان میں اسلاف کی عظیم خدمات کی ایک سنہری تاریخ پورے استناد کے ساتھ قارئین کے سامنے آرہی ہے۔

یہ کتاب ان شاء اللہ اسلامی کتب خانہ میں ایک قیمتی اضافہ بن کر شامل ہوگی اور اس اہم موضوع پر مختلف پہلوؤں سے کام کرنے کا پیش خیمہ بھی بنے گی، ہمیں یقین ہے کہ مولانا رحمانی مدظلہ کی یہ کتاب بھی ان کی دیگر کتابوں کی طرح ہاتھوں ہاتھ لی جائے گی اور اہل علم، اہل مدارس، اساتذہ وطلبہ اور فضلاء، محققین اور دینی ذوق رکھنے والے عوام الناس کے لئے بھی قیمتی علمی تحفہ ثابت ہوگی۔

۱۹ر شعبان المعظم ۱۴۲۹ھ — محمد فہیم اختر ندوی

مطابق ۲۱ راگست ۲۰۰۸ء — (خادم شعبہ اسلامیات: مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد)

○ ○ ○ ○

ابتدائیہ

اسلامی علوم میں ''فقہ'' کو خاص اہمیت حاصل ہے؛ کیوں کہ یہ تمام شرعی علوم سے مربوط ہے، جب تک کتاب وسنت پر گہری نظر نہ ہو، فقہ کے میدان میں کوئی شخص ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھ سکتا، علم کلام کے بہت سے مسائل فقہ کا حصہ ہیں، خاص کر ارتداد اور الفاظ کفر کے ابواب اصل میں علم کلام ہی سے متعلق ہیں، عبادات اور حلال وحرام (حظر واباحۃ) کے ابواب میں جو مسائل ذکر کئے جاتے ہیں، ان میں بعض تصوف واحسان کے مغز کا درجہ رکھتے ہیں، اس طرح غور کیا جائے تو فقہ تمام شرعی علوم کا نچوڑ اور ان کا عطر ہے، اسی لئے اسلامی تاریخ کی بہترین ذہانتیں اس فن کی آبیاری میں خرچ ہوئی ہیں۔

اس لئے اس فن کا حق ہے کہ اس کی تاریخ سے واقف ہوا جائے، عربی زبان میں تو اس موضوع پر اچھا خاصا لٹریچر موجود ہے، لیکن اُردو زبان میں اس موضوع پر بہت کم کام ہوا ہے، اسی پس منظر میں ''قاموس الفقہ'' کی تالیف کے وقت اس حقیر نے ایک تفصیلی مقدمہ لکھا، جس میں فقہ اسلامی کی تاریخ کے علاوہ اس کا تفصیلی تعارف بھی پیش کیا گیا ہے اور مختلف پہلوؤں پر لکھی گئی تالیفات کا ذکر بھی کیا گیا ہے، بہت سے احباب نے کہا کہ اسے الگ کتابی شکل میں شائع ہونا چاہئے؛ کیوں کہ بعض دفعہ ''نام'' کتاب کے تعارف میں حجاب ہو جاتا ہے، چنانچہ عزیزانِ گرامی مولوی محمد جمیل اختر ندوی، مولوی آفتاب غازی قاسمی اور مولوی رضی الرحمٰن قاسمی سلمہم اللہ —— جو معہد کے مختلف شعبوں میں زیر تربیت ہیں —— نے اسے کتابی صورت میں مرتب کیا ہے۔

ان میں چار ابواب تو 'قاموس الفقہ' کے مقدمہ کا حصہ ہے، البتہ ان کی ترتیب میں کچھ فرق کیا گیا ہے، چنانچہ پہلا باب 'فقہ اسلامی کے تعارف' پر ہے، دوسرا باب اس کی تدوین کی

تاریخ ہے جسے چھ ادوار پر تقسیم کیا گیا ہے اور عصر حاضر تک کی فقہی خدمات کا ذکر کرنے کی کوشش کی گئی ہے، تیسرے باب میں 'فقہی تالیفات' کا ذکر ہے، تالیفات میں جہاں مذاہب اربعہ کی اہم کتابوں کا ذکر ہے، وہیں قضاء، نظام حکومت، فقہی اصطلاحات، فقہاء کے تراجم، اُصولِ افتاء وغیرہ پر تالیف کی گئی اہم کتابوں کا بھی تذکرہ کیا گیا ہے، چوتھا باب 'قواعدِ فقہ' کے تعارف اور اس کی تاریخ پر ہے، جیسا کہ مذکور ہوا یہ چاروں ابواب قاموس الفقہ کے مقدمہ سے ماخوذ ہیں۔

پانچواں باب اُصولِ فقہ کے تعارف اور اس کی تاریخ پر ہے، یہ باب اس کتاب کی تالیف کے موقع لکھا گیا ہے؛ تا کہ فقہ کا ایک اہم موضوع چھوٹ نہ جائے، —— یہ حقیر ''المعہد العالی الاسلامی'' کے شعبۂ فقہ میں ہر سال ''مذاہب اربعہ کی خصوصیات واولیات'' پر محاضرے دیا کرتا ہے، اس کا مقصد ان مذاہب اربعہ کا تعارف بھی ہے اور یہ بھی ہے کہ طلبہ میں تمام مذاہب کا احترام پیدا کیا جائے اور تعصب وتنگ نظری سے ان کا ذہن محفوظ رہے، نیز اپنے مسلک پر عمل کرتے ہوئے دوسرے نقاط نظر کے ساتھ بھی ان کا رویہ توقیر اور قدر شناسی کا ہو، یہ محاضرات سہ ماہی ''بحث ونظر'' میں شائع ہو چکے ہیں اور اہل علم نے ان کی تحسین کی ہے، اس سلسلہ میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ ان کی اشاعت کے بعد مولانا مہران علی بڑودتوی مرحوم (مرتب جامع الفتاویٰ) نے اس حقیر کو محبت سے معمور خط لکھا اور اس میں اس بات کا ذکر کیا کہ آپ نے ائمۂ اربعہ پر ایسے توازن، اعتدال اور احترام کے ساتھ لکھا ہے کہ اس مضمون کو پڑھ کر یہ اندازہ نہیں لگایا جاسکتا ہے کہ آپ خود کس فقہ کے متبع ہیں؟ آپ نے مختلف مذاہب فقہیہ کے تعارف اور ان کی طرف سے مدافعت میں ذرا بھی تعصب کا احساس نہیں ہونے دیا۔

مستشرقین اعتراض کرتے رہے ہیں کہ فقہ اسلامی اور خاص کر فقہ حنفی رومن لاء کا چربہ ہے، راقم الحروف جب ''دار العلوم سبیل السلام'' سے منسلک تھا، تو وہیں چوتھا فقہی سیمینار منعقد ہوا تھا، اس موقع سے ہم لوگوں نے سہ ماہی ''صفا'' کا ایک ضخیم اور مفصل خصوصی شمارہ مرتب کیا تھا، اس شمارہ میں میرا ایک مضمون ''فقہ حنفی اور رومن لا'' سے متعلق تھا، موضوع کی مناسبت سے

یہ تحریر بھی اس مجموعہ میں شریک اشاعت ہے —— اسی طرح اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کا ایک فقہی سیمینار ’’ دار العلوم اسلامیہ بستی ‘‘ میں منعقد ہوا تھا، دار العلوم کے اربابِ حل وعقد نے اس موقع سے وہاں سے نکلنے والے سہ ماہی رسالہ ’’ فکر اسلامی ‘‘ کا خصوصی شمارہ شائع کیا تھا اور اس حقیر سے خواہش کی گئی تھی کہ یہ ’’ علماء دیوبند کی فقہی خدمات ‘‘ پر ایک مقالہ لکھ دے، وہ مقالہ بھی اس مجموعہ میں شریک اشاعت کر دیا گیا ہے، یہ کسی گروہی اور جماعتی تعصب کی بنا پر نہیں ہے؛ بلکہ ایک اتفاق ہے کہ اس سے اس موضوع پر لکھایا گیا، اگر وہ تحریر اس مجموعہ میں شامل نہیں ہوتی تو زیادہ گمان یہی ہے کہ ضائع ہو جاتی۔

اُمید ہے کہ مختلف تحریروں کا یہ مجموعہ جسے فقہ اسلامی کے تعارف اور تاریخ کا عنوان مربوط کرتا ہے، فقہ کے اساتذہ وطلبہ اور اہل ذوق و دانش کے لئے مفید ثابت ہوگا اور سلف صالحین کی علمی وفکری خدمات کا کم سے کم ایک سرسری نقشہ ان کے سامنے آجائے گا، دُعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے اپنی بارگاہ میں بھی قبول فرمائے اور اپنے بندوں میں بھی اس کو قبولیت سے نوازے۔

خالد سیف اللہ رحمانی
(ناظم المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد)

۲۰ ؍ رجب المرجب ۱۴۲۹ھ
۲۴ ؍ جولائی ۲۰۰۸ء

○ ○ ○ ○

فقہ اسلامی — تدوین وتعارف

پہلا باب

فقہ اسلامی — ایک تعارف

اسلام کے معنی سر تسلیم خم کردینے اور مکمل طور پر اپنے آپ کو حوالہ کردینے کے ہیں، پس جو شخص اسلام قبول کرتا ہے، وہ پوری طرح اپنے آپ کو خالق کائنات کے حوالہ کردیتا ہے، اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ پوری طرح اسلام میں داخل ہو جاؤ، **یٰایھا الذین اٰمنوا أدخلوا فی السّلم کافة**، (البقرہ:۲۰۸) اس ارشاد ربانی میں اشارہ ہے کہ شریعتِ اسلامی محض چند عبادتی رسم ورواج اور خدا کی بندگی کے طریقہ کا نام نہیں، بلکہ وہ ایک مکمل نظامِ حیات اور کامل طریقۂ زندگی ہے؛ جو انسانیت کے لئے بھیجا گیا ہے، اور سراپا رحمت اور خیر وفلاح سے عبارت ہے۔

اسلام کی نگاہ میں قانون بنانے اور حلال وحرام کو متعین کرنے کا حق صرف اللہ تعالیٰ کا ہے، **إن الحکم إلا للہ**، (الانعام:۵۷) **ولہ الامر** (الاعراف:۵۴)؛ کیوں کہ پوری انسانیت کے لئے وہی ذات نظامِ حیات کو طے کرسکتی ہے، جو ایک طرف پوری کائنات کے بارے میں باخبر ہو اور پوری انسانیت کے جذبات واحساسات اور اس کی خواہشات وضروریات، نیز اس کے نفع ونقصان اور اشیاء کے نتائج واثرات سے پوری طرح واقف ہو؛ کیوں کہ اگر وہ ان حقیقتوں کا علم نہیں رکھتا ہو، تو عین ممکن ہے کہ اس کے دیئے ہوئے بعض احکام نفع کے بجائے نقصان اور خیر وفلاح کے بجائے ناکامی وخسران کا باعث بن جائیں۔

دوسری طرف وہ تمام انسانی طبقات کے ساتھ عدل وانصاف کا برتاؤ کرسکتا ہو، کالے گورے، امیر وغریب، مرد وعورت، رنگ ونسل اور زبان ووطن کی بنیاد پر ان کے درمیان کوئی تفریق روا نہ رکھتا ہو اور ایسی ذات خدا ہی کی ہوسکتی ہے؛ کیوں کہ وہ علیم وخبیر بھی ہے اور عادل ومنصف بھی۔

انسان یہ دعویٰ نہیں کرسکتا کہ وہ کائنات کی تمام اشیاء کے فائدہ ونقصان اور پوری انسانیت کے جذبات واحساسات سے واقف ہے؛ بلکہ وہ تو اپنے آپ سے بھی پوری آگہی کا مدعی نہیں ہوسکتا، اور ہر انسان چوں کہ کسی خاص رنگ ونسل، کنبہ وخاندان اور زبان وعلاقہ کی وابستگی کے ساتھ ہی پیدا ہوتا ہے اور یہ وابستگی اس میں فطری طور پر ترجیح وطرفداری کا ذہن پیدا کرتی ہے؛ اس لئے کسی انسان یا انسانی گروہ کے بارے میں یہ بات نہیں سوچی جاسکتی کہ وہ تمام انسانوں کے ساتھ مساوی طریقہ پر عدل وانصاف کا برتاؤ کرے گا، اگر ایسا ممکن ہوتا تو زبان ووطن اور نسل ورنگ کی بنیاد پر جو جغرافیائی تقسیم پائی جاتی ہے، وہ نہیں ہوتی؛ اس لئے خدا کا بھیجا ہوا قانون انسانی قانون کے مقابلہ یقیناً برتر وفائق اور مبنی برانصاف ہوگا۔

اللہ تعالیٰ نے جس دن سے کائنات کی اس بستی کو انسانوں سے بسایا ہے، اسی دن انسان کو زندگی بسر کرنے کے طریقہ کی بھی تعلیم دی ہے، البتہ انسانی تمدن کے ارتقاء کے باعث وقتاً فوقتاً نئے احکام دیئے گئے، نیز قانون کی گرفت کو کمزور کرنے کے لئے انسان نے آسمانی ہدایات میں اپنی طرف سے آمیزشیں کی، ان تحریفات اور آمیزشوں سے پاک کرنے کی غرض سے رب کائنات کی طرف سے انسانیت کے لئے نئے بے آمیز ہدایت نامے آئے، اس سلسلہ کی آخری کتاب قرآن مجید کی صورت میں پیغمبر اسلام محمد رسول اللہ صلی اللہ وسلم پر نازل ہوئی، یہ کوئی نیا قانون اور مکمل طور پر نئی شریعت نہیں ہے، بلکہ اسی قانون کا تسلسل ہے جو مختلف ادوار میں پیغمبروں کے واسطہ سے انسانیت تک پہنچتا رہا ہے۔

شریعتِ اسلامی کو جو باتیں انسان کے خود ساختہ قوانین سے ممتاز کرتی ہیں، وہ یہ ہیں:

عدل

شریعتِ اسلامی کا سب سے امتیازی پہلو اس کا عدل اور پوری انسانیت کے ساتھ مساویانہ سلوک ہے، دین کی بنیاد ہی دراصل عدل پر ہے، **إن الله يأمر بالعدل والإحسان** ، (النحل :۹۰) اسی لئے اسلام کی نگاہ میں رنگ ونسل، جنس اور قبیلہ وخاندان کی بنیاد پر کوئی تفریق

نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

یأیھا الناس انا خلقناکم من ذکر وانثی وجعلناکم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم . (الحجرات:۱۳)

اے لوگو! ہم نے تمہیں ایک ہی مرد وعورت سے پیدا کیا ہے اور تم کو خاندانوں اور قبیلوں میں اس لئے تقسیم کیا ہے؛ تا کہ ایک دوسرے کو پہچان سکو، بے شک تم میں سب سے زیادہ معزز اللہ کے نزدیک وہ ہے، جو سب سے زیادہ تقوی اختیار کرنے والا ہو۔

رسول اللہ ﷺ نے اس کو مزید واضح فرمایا اور ارشاد ہوا کہ کسی گورے کو کسی کالے پر اور کسی عربی کو کسی عجمی پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے، (۱) اسلام کے تمام قوانین کی اساس اسی اُصول پر ہے، برخلاف انسانی قوانین کے، انسانوں نے جو بھی قوانین وضع کئے ہیں، وہ ایک گروہ کی برتری اور دوسرے طبقہ کی تذلیل وحق تلفی پر مبنی رہا ہے، مغربی ممالک میں نصف صدی پہلے تک نسلی تفریق موجود تھی، ساؤتھ افریقہ میں تو یہ تفریق (جو اہل یورپ کی طرف سے مسلط کی گئی تھی) گذشتہ دس بارہ سال پہلے تک بھی موجود تھی، آج بھی ان کے آثار وشواہد باقی ہیں، جنھیں دیکھ کر انسانیت کا سر مارے شرم کے جھک جاتا ہے، امریکہ جو دُنیا کی واحد سُپر طاقت ہے، وہاں کی بعض ریاستوں میں آج بھی نسلی امتیاز پر مبنی قوانین موجود ہیں اور شہریت کے مختلف درجات ہیں اور اسی نسبت سے ان کو رعایتیں اور سہولتیں حاصل ہیں، بعض ریاستوں میں اب بھی گوری اور کالی نسل کے درمیان شادی نہیں ہوسکتی، اگر کر لی جائے تو یہ شادی غیر معتبر ہوگی اور پانچ سو ڈالر یا چھ مہینہ کی قید یا دونوں سزائیں اس کا ارتکاب کرنے والوں کو دی جائیں گی۔ (۲)

---

(۱) مسند احمد:۵/۴۱۱

(۲) الرق بيننا وبين أمريكا، ص :۳۹ (تاليف : علی شحاته)

اسی طرح امریکہ کے صدر کی حیثیت سے آج تک امریکہ نے اپنی روشن خیالی کے تمام تر دعووں کے باوجود کسی سیاہ فام کو قبول نہیں کیا، اسی نسلی امتیاز وتفریق کا نتیجہ ہے کہ امریکہ میں سیاہ فام نسل کی آبادی کے لحاظ سے حکومت کے اہم عہدوں اور ملازمتوں میں ان کا تناسب نہایت ہی حقیر ہے۔

اسلام نے دُنیا کو ایک ایسے قانون سے روشناس کیا جس کی بنیاد انسانی وحدت، مساوات اور ہر طبقہ کے ساتھ انصاف پر ہے اور جو کسی طبقہ کو حقیر اور اچھوت بنانے کی اجازت نہیں دیتا!

توازن واعتدال

شریعتِ اسلامی کا دوسرا امتیازی وصف اس کا ''توازن واعتدال'' ہے، مثلاً مرد وعورت انسانی سماج کے دو لازمی جزو ہیں، دُنیا میں کچھ ایسے قوانین وضع کئے گئے جن میں عورت کی حیثیت جانور اور بے جان املاک (Property) کی سی قرار دے دی گئی، نہ وہ کسی جائیداد کی مالک ہوسکتی تھی، نہ اس میں تصرف کرسکتی تھی، نہ اس کو اپنے مال پر اختیار حاصل تھا نہ اپنی جان پر، یہاں تک کہ اہل علم کے درمیان بحث جاری تھی کہ عورتوں میں انسانی روح پائی جاتی ہے یا حیوانی ؟ ...... اس کے مقابل دوسری طرف کچھ لوگوں نے عورتوں کو تمام ذمہ داریوں میں مردوں کے مساوی قرار دے دیا، عورتوں کی جسمانی کمزوری، ان کے ساتھ پیش آنے والے قدرتی حالات وعوارض اور طبیعت ومزاج اور قوتِ فیصلہ پر ان کے اثرات کو نظر انداز کردیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہ ظاہر تو اسے عورت کی حمایت سمجھا گیا، لیکن انجامِ کار اس آزادی نے سماج کو بے حیائی، اخلاقی انارکی، نا قابل علاج امراض اور خود عورتوں کو نا قابل تحمل فرائض کا تحفہ دیا۔

اسلام نے مردوں اور عورتوں سے متعلق نہایت متوازن قانون دیا ہے، انسانی حقوق میں مردوں اور عورتوں کو مساوی درجہ دیا گیا ہے، **ولھن مثل الذی علیھن**، (البقرہ:۲۲۸) لیکن سماجی زندگی میں دونوں کے قویٰ اور صلاحیت کے لحاظ سے فرق کیا گیا ہے اور بال بچوں کی

تربیت کی ذمہ داری عورتوں پر اور کسبِ معاش کی ذمہ داری مردوں پر رکھی گئی ہے، سماجی زندگی کا یہ نہایت ہی زریں اُصول ہے، جس میں خاندانی نظام کا بقاء، اخلاقی اقدار کی حفاظت اور عورت کو نا قابل برداشت مصائب سے بچانا ہے۔

دولت مندوں اور غریبوں، آجروں اور مزدوروں، عوام اور حکومت کے تعلقات اور مجرموں اور جرم سے متاثر مظلوموں کے درمیان انصاف وغیرہ احکام کو اگر حقیقت پسندی کے ساتھ دیکھا جائے تو قانونِ شریعت میں جو اعتدال نظر آئے گا، گذشتہ اور موجودہ ادوار میں انسانوں کے بنائے ہوئے کسی قانون میں اس کی مثال نہیں ملے گی۔

عقل وحکمت سے مطابقت

خدا سے بڑھ کر کوئی ذات انسان کی مصلحتوں سے آگاہ نہیں ہوسکتی؛ اسی لئے شریعت کے احکام عقل کے تقاضوں اور مصلحتوں کے عین مطابق ہیں، یہاں تک کہ بعض اہل علم نے کہا ہے کہ شریعت تمام تر مصلحت ہی سے عبارت ہے اور ہر حکم شرعی کا مقصد یا تو کسی مصلحت کو پانا ہے، یا کسی نقصان اور مفسدہ کا ازالہ: ’’إن الشریعة کلها مصالح ، إما درأ مفاسد ، أو جلب مصالح ‘‘۔(۱)

اس کے برخلاف انسان کی عقل کوتاہ و نارسا ہے اور خود اپنے نفع ونقصان کو سمجھنے سے بھی قاصر و عاجز، دوسرے انسان بعض اوقات خواہشات سے اس قدر مغلوب ہوجاتا ہے کہ کسی بات کو نقصان جانتے ہوئے بھی اس کو قبول کرلیتا ہے، اس کی واضح مثال شراب ہے، شراب انسان کے لئے نہایت نقصان دہ اور اس کی صحت کو برباد کردینے والی چیز ہے، اس پر اتفاق ہے؛ لیکن آج دُنیا کے ان تمام ملکوں میں جو انسانی قانون کے زیر سایہ زندگی بسر کررہے ہیں، شراب کی اجازت ہے، غیر قانونی جنسی تعلق اور ہم جنسی کے بارے میں تمام میڈیکل ماہرین متفق ہیں کہ یہ صحت کے لئے نہایت مہلک فعل ہے اور نہ صرف اخلاق کے لئے تباہ کن ہے؛ بلکہ طبی

---

(۱) قواعد الاحکام لعز الدین بن عبد السلام: ۹/۱

نقطۂ نظر سے بھی سماج کے لئے زہر ہلاہل سے کم نہیں، اس کے باوجود عوامی دباؤ اور آوارہ خیال لوگوں کی کثرت سے مجبور ہوکر بہت سے ترقی یافتہ ملکوں میں ان خلاف فطرت اُمور کی بھی اجازت دے دی گئی ہے۔

اسلامی شریعت کہیں بھی عقل اور حکمت و مصلحت سے برسر پیکار نظر نہیں آتی اور اس کا ایک ایک حکم انسانی مفاد و مصلحت پر مبنی ہے۔

فطرتِ انسانی سے ہم آہنگی

اللہ تعالیٰ نے جیسے کائنات کو پیدا کیا ہے، اسی طرح وہی انسانی فطرت سے بھی پوری طرح واقف ہے، اس لئے اس کی بھیجی ہوئی شریعت مکمل طور پر فطرتِ انسانی سے ہم آہنگ ہے؛ اسی لئے قرآن نے اسلام کو دین فطرت سے تعبیر کیا ہے، فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا (الروم: ۳۰)، فطرت سے بغاوت ہمیشہ انسان کے لئے نقصان وخسران اور تباہی وبربادی کا سبب بنا ہے، انسان کے بنائے ہوئے قانون میں فطرت سے بغاوت کا رجحان قدم قدم پر ملتا ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ نے عورت کی فطرت میں جلد بازی، زود رنجی اور بعجلت قدم اُٹھانے کا مزاج رکھا ہے، اسی لئے اسلام نے طلاق کا اختیار عورت کے ہاتھ میں نہیں رکھا، مرد کو طلاق کا اختیار دیا اور عورت کے واسطہ سے گلوخلاصی کی سہولت دی، مغرب نے مرد وعورت کو مساوی درجہ دیتے ہوئے طلاق کے معاملہ میں بھی دونوں کو یکساں حیثیت دے دی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ طلاق کی شرح بہت بڑھ گئی، یہاں تک کہ بہت سے ملکوں میں نکاح کے مقابلہ طلاق کی شرح بڑھی ہوئی ہے اور اس کے نتیجہ میں خاندانی نظام بکھر کر رہ گیا ہے، اس وقت مغربی سماج اس کے درد میں کراہ رہا ہے اور رشتوں کی بنیاد محبت کے بجائے خودغرضی پر قائم ہوگئی ہے۔

اسی طرح انسانی فطرت ہے کہ سخت اور مناسب سزائیں ہی انسان کو جرم سے باز رکھ سکتی ہیں اور مجرم کے ساتھ حسن سلوک دراصل مظلوم کے ساتھ ناانصافی اور سماج کو امن سے

محروم کردینے کے مترادف ہے؛ اسی لئے اسلام میں قتل کی سزا قتل رکھی گئی اور بعض دیگر جرائم میں بھی سخت سزائیں رکھی گئیں؛ لیکن مختلف ملکوں میں قتل کے مقابلہ قتل کی سزا ختم کردی گئی اور ہمدردی وانسانیت کے نام پر مجرم کو سہولتیں دی گئیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جرائم پر جسارت بڑھتی جارہی ہے اور جو سزائیں دی جاتی ہیں، وہ جرم کے سدباب کے لئے قطعاً ناکافی ثابت ہورہی ہیں؛ اسی لئے بعض ملکوں میں تو قتل کی سزا منسوخ کرنے کے بعد دوبارہ ان کے اجراء کا فیصلہ کیا گیا۔

شریعتِ اسلامی کے جس حکم کو بھی حقیقت پسندی کے ساتھ دیکھا جائے محسوس ہوگا کہ اس میں قانونِ فطرت کی مطابقت غیر معمولی حد تک پائی جاتی ہے، برخلاف خود انسان کے خود ساختہ قوانین کے، کہ اس میں فطرت سے بغاوت اور تقاضوں پر خواہشات کے غلبہ کا رجحان ہر جگہ نمایاں ہے۔

جامعیت

اسلامی اور الہامی قانون کا ایک اہم پہلو اس کی جامعیت اور ہمہ گیری ہے، شریعت اسلامی میں عقائد بھی ہیں اور اخلاق بھی، عبادات بھی ہیں اور انسان کے قول وفعل سے متعلق احکام بھی، مالی معاملات بھی ہیں اور خاندانی تعلقات بھی، شخصی ارتباط کے اُصول بھی ہیں اور بین قومی روابط کی بابت رہنمائی بھی، قانونِ جرم وسزا بھی ہے اور سیاسی نظام کی صورت گری بھی، یہ جامعیت وضعی قوانین میں نہیں ملتی، کم سے کم عقائد واخلاق اور عبادات کے لئے ان قوانین میں کوئی جگہ نہیں، خدا اور بندہ کے تعلق اور انسان پر مالکِ کائنات کے حقوق کے بارے میں ان نظامہائے قانون میں کوئی رہنمائی نہیں مل سکتی، اسلامی شریعت ایک جامع ترین نظام قانون ہے، جو ہر ہر قدم پر انسان کی رہنمائی کرتا ہے اور اسے روشنی دکھاتا ہے۔

ابدیت ودوام

کسی بھی قانون کے مفید اور فعال رہنے کے لئے جہاں یہ ضروری ہے کہ اس میں

حالات اور مواقع کے لحاظ سے تغیرات کو قبول کرنے کی گنجائش رہے، وہیں ایک گونہ ثبات ودوام اور بقاء واستمرار بھی ضروری ہے، جو قانون بالکل بے لچک اور تغیر نا آشنا ہو، وہ زمانہ کی تبدیلیوں کا ساتھ نہیں دے سکتا اور جس قانون میں کوئی بقاء واستحکام ہی نہ ہو، وہ انصاف قائم کرنے اور لوگوں کا اعتماد حاصل کرنے میں کامیاب نہیں ہوسکتا؛ کیوں کے اس کے ہر اُصول میں شکست وریخت کی گنجائش ہوگی اور کسی بھی قانون کو لوگ اپنی خواہش کے سانچہ میں ڈھال سکیں گے۔

شریعتِ اسلامی میں ان دونوں پہلوؤں کی رعایت ملحوظ ہے، کچھ احکام وہ ہیں، جن کی بابت اُصول وقواعد اور شریعت کے مقاصد کی وضاحت پر اکتفاء کیا گیا ہے، ہر عہد میں جو مسائل پیدا ہوں، ان کو ان اُصولوں کی روشنی میں حل کیا جائے گا؛ کیوں کہ شریعت کا اصل مقصد عدل کو قائم کرنا اور ظلم کو دفع کرنا ہے، اگر ایک ہی حکم کسی زمانہ میں عدل کو قائم رکھنے کا سبب ہوا اور دوسرے عہد میں ظلم ونا انصافی کا باعث بن جائے، تو دونوں حالات میں حکم ایک دوسرے سے مختلف ہوگا۔

شریعت نے بعض مسائل میں جزوی تفصیلات کو بغیر کسی استثناء اور تخصیص کے متعین کردیا ہے، یہ تعین وتحدید اس بات کی علامت ہے کہ یہ قیامت تک قابل عمل ہے، اسی طرح شریعت میں جو اُصولی ہدایات دی گئی ہیں، جن قواعد اور مقاصد کی رہنمائی کی گئی ہے، وہ نا قابل تبدیل ہیں، اسی لئے قرآن نے اشارہ کیا ہے کہ قرآنی ہدایات کے ذریعہ دین پایۂ کمال کو پہنچ گیا ہے، ألیوم أکملت لکم دینکم ، (المائدہ :۳) اور محمد رسول اللہ ﷺ پر سلسلۂ نبوت کو ختم کردیا گیا ہے، (الاحزاب:۴۰) لہٰذا اب خالق کائنات کی طرف سے کسی نئی شریعت کے آنے کا امکان باقی نہیں رہا۔

جب بچہ پیدا ہوتا ہے تو جوں جوں عمر بڑھتی جاتی ہے، لباس کی مقدار میں اضافہ ہوتا جاتا ہے؛ لیکن جب انسان جوانی کی عمر کو پہنچ جاتا ہے، تو اس وقت جو لباس اس کے لئے موزوں ہوتا ہے، وہ ہمیشہ اس کے لئے کافی ہوتا ہے اور اس کی موزونیت باقی رہتی ہے، اسی

طرح انسانی تمدن کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حسبِ حال احکام آتے رہے، یہاں تک کہ جب انسانی شعور اور اس کا تمدن اپنے اوجِ کمال کو پہنچ گیا تو اسے شریعت محمدی سے نوازا گیا، اب یہ انسانی سماج کے لئے ایسا موزوں قانون ہے کہ قیامت تک اس کی موزونیت اور اس کی افادیت کم نہیں ہوسکتی۔

تنفیذ کی قوت

کسی بھی قانون کا نفاذ دو طریقوں پر ہوتا ہے، سماج کے اندر قبول وطاعت کا جذبہ پیدا کر کے اور قانون کے خلاف جبر وقوت کا استعمال۔

کچھ طبیعتیں سلامتی اور شرافت کی حامل ہوتی ہیں، ان میں از خود قانون پر عمل کرنے کا جذبہ موجود ہوتا ہے، لیکن جن طبیعتوں میں سرکشی اور بغاوت ہوتی ہے، یا جو خواہشات سے مغلوب ہوتی ہیں، وہ جبر وخوف کے بغیر یا قانون کو قبول کرنے کی شکل میں اس سے خوب تر کی اُمید کے بغیر سر تسلیم خم نہیں کرتیں، انسانی قوانین میں عدالت اور پولیس اور ان دونوں شعبوں کے ذریعہ سزاؤں کا خوف ہی انسان کو جرم سے باز رکھتا ہے، لیکن شریعتِ اسلامی میں اس سے آگے ایک اور عقیدہ ''آخرت کے عذاب وثواب'' کا ہے، اسی لئے قرآن وحدیث میں ہر حکم کے ساتھ، اس کے ماننے پر آخرت کا اجر اور اس کے نہ ماننے پر آخرت کی پکڑ کا ذکر موجود ہے، یہ ایسا انقلاب انگیز عقیدہ ہے جو طاقتور سے طاقتور انسان کے دل کو ہلا کر رکھ دیتا ہے اور بڑے بڑے مجرموں کو قانون کے سامنے سپر انداز ہونے پر مجبور کرتا ہے، جب کوئی آنکھ دیکھنے والی اور کوئی زبان ٹوکنے والی نہیں ہوتی، اس وقت بھی یہ عقیدہ اس کے ہاتھوں کے لئے ہتھکڑی اور اس کے پاؤں کے لئے زنجیر بن جاتا ہے۔

مسلم سماج میں اس گئے گذرے دور میں بھی اس کی مثالیں بہ آسانی دیکھی جاسکتی ہیں، مثلاً یہی منشیات کا مسئلہ ہے، آج پوری دُنیا اس مسئلہ سے دوچار ہے اور اس کے نقصانات بحث سے ماوراء ہیں، امریکہ نے ان حالات کو دیکھتے ہوئے ۱۹۳۰ء میں نشہ بندی کا ایک

قانون بنایا اور شراب کی مضرتوں کو واضح کرنے کے لئے صرف تشہیر پر ۶۵/ ملین ڈالر خرچ کئے، ۹/ ہزار ملین صفحات شراب کے نقصانات پر لکھے گئے، ۲۰۰/ آدمی قتل کئے گئے، ۵/ لاکھ کو قید کی سزا دی گئی، ان لوگوں پر جو جرمانے کئے گئے، اس کی مقدار بے شمار ہے؛ لیکن اس کے باوجود قانون کی طاقت سے قانون کو منوایا نہیں جاسکا اور ۱۹۳۳ء میں امریکی حکومت اس بات پر مجبور ہوئی کہ اس قانون کو واپس لے لے۔

قرآن مجید نے جب شراب کو حرام قرار دیا، تو عرب اس کے بے حد عادی تھے، یہاں تک کہ اسلام سے پہلے ان کی مذہبی تقریبات بھی شراب سے خالی نہیں ہوتی تھیں، لیکن شراب کی حرمت کا حکم آتے ہی لوگوں نے اپنا سر جھکا دیا اور مدینہ کی گلیوں اور کوچوں میں شراب بہنے لگی، آج بھی صورتِ حال یہ ہے کہ جہالت وغفلت کے باوجود مسلمان سماج میں شراب سے جو احتیاط برتی جاتی ہے، شاید ہی اس کی مثال مل سکے، مغربی ممالک میں خاص طور پر اس کو محسوس کیا جاسکتا ہے کہ دوش بدوش زندگی گذارنے والے مسلمان اور غیر مسلم مئے نوشی کے اعتبار سے ایک دوسرے سے بہت مختلف کردار کے حامل ہوتے ہیں۔

اسی طرح زنا اور غیر قانونی جنسی تعلق کا معاملہ ہے، کہ آج بھی اس معاملہ میں مسلم سماج دوسری قوموں سے بدرجہا غنیمت ہے، یہی وجہ ہے کہ ایڈس کی بیماری کی شرح مسلم ملکوں میں سب سے کم ہے، یہاں تک کہ وہ مسلمان ملک جنھیں سیکولرزم کے نام پر ''اغواء'' کرلیا گیا ہے، وہ بھی ایسی برائیوں میں مغربی اور مغرب زدہ ممالک سے بہتر حالت میں ہیں، —— مغربی ملکوں میں شہر شہر بوڑھے لوگوں کے لئے ہاسٹل قائم کردیئے گئے ہیں، لوگ بوڑھے ماں باپ اور بزرگانِ خاندان کو ان ہاسٹلوں میں رکھ کر اپنا بوجھ ہلکا کرلیتے ہیں، لیکن مسلم سماج میں آج بھی ایسی خودغرضی نسبتاً کم پائی جاتی ہے، والدین کا احترام اور بزرگوں کی قدردانی کو لوگ اپنا مذہبی فریضہ سمجھتے ہیں، یہ آخرت کے خوف اور آخرت میں جوابدہی کے احساس کے بغیر نہیں ہوسکتا ہے، پس وضعی قوانین کا نفاذ قانون کی طاقت ہی سے ممکن ہے، لیکن قانون شریعت کے

نفاذ میں عقیدہ وایمان کی طاقت بھی موٴثر کردار ادا کرتی ہے۔

قانونِ شریعت کے مصادر

چوں کہ اسلامی نقطۂ نظر سے قانون کا اصل سرچشمہ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک ہے، اس لئے شریعت کے تمام قوانین کا رشتہ بہرحال اللہ تعالیٰ ہی سے ہے، البتہ بعض احکام کی نسبت صراحتاً اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہے اور بعض احکام قرآن وحدیث سے ثابت ہونے والے اُصول وقواعد کی روشنی میں اہل علم نے استنباط کئے ہیں، ان کی بھی بالواسطہ اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کی جاسکتی ہے، فرق یہ ہے کہ پہلا ذریعہ معصوم ہے، اگر قرآن وحدیث سے اس کا ثبوت یقینی ہو تو اس میں غلطی کا احتمال نہیں اور دوسرا ذریعہ معصوم نہیں؛ کیوں کہ اس میں انسانی اجتہاد کو دخل ہے اور انسان کی سوچ غلط بھی ہوسکتی ہے، اس طرح قانونِ شریعت کے مصادر کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: نصوص اور اجتہاد کے دوسرے مسائل۔

منصوص مصادر

منصوص مصادر چار ہیں: کتاب اللہ، سنتِ رسول، شرائع ما قبل اور جن مسائل میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو ان میں صحابہ کے آثار۔

کتاب اللہ سے مراد قرآنِ مجید ہے، جو بے کم وکاست محفوظ ہے اور قیامت تک رہے گا، قرآنِ مجید میں فقہی احکام سے متعلق آیات کی تعداد لوگوں نے دو، ڈھائی سو سے لے کر پانچ سو تک لکھی ہے، پانچ سو کی تعداد اس لحاظ سے ہوسکتی ہے کہ قرآن سے ثابت ہونے والے صریح احکام کے علاوہ اُصولی احکام کو بھی شامل کرلیا جائے، ملا جیون نے تفسیراتِ احمدیہ میں اسی اُصول پر آیات کا انتخاب کیا ہے، جن کی تعداد ۴۶۲ ہے، نواب صدیق حسن خاں صاحب مرحوم نے بھی ''نیل المرام'' میں آیاتِ احکام کے استیعاب کی کوشش کی ہے، جن کی تعداد ۲۴۸/ ہوتی ہے، —— قرآن میں آیاتِ احکام، عبادات سے متعلق بھی ہیں اور معاملات، نیز دوسرے شعبہ سے متعلق بھی، شیخ عبدالوہاب خلاف نے عبادات کے علاوہ دوسرے مسائل

سے متعلق آیات کی تعداد اس طرح لکھی ہے :

احوالِ شخصیہ	(۷۰)	قانون شہریت	(۷۰)
احکام جرم وسزا	(۳۰۱)	عدالتی قوانین	(۱۳)
دستوری قوانین	(۱۰)	اقتصادی قوانین	(۱۰)

قومی وبین قومی قوانین (۲۵)۔(۱)

فقہی احکام کی اہمیت اور عملی زندگی سے اس کے تعلق کی وجہ سے بہت سے اہل علم نے آیاتِ احکام کی تفسیر کا اہتمام کیا ہے، ان میں سے اہم کتابیں اس طرح ہیں :

احکام القرآن : امام ابوبکر جصاص رازی (م:۳۷۰ھ)

احکام القرآن للشافعی : ابوبکر احمد بیہقی (یہ دراصل امام شافعی کے افادات ہیں، جس کو علامہ بیہقی نے یکجا اور مرتب کیا ہے)۔(م:۴۵۸ھ)

احکام القرآن : ابوبکر محمد بن عربی (م:۵۴۳ھ)

تفسیراتِ احمدیہ : ملا احمد جیون (م:۱۱۳۰ھ)

نیل المرام من تفسیر آیات الاحکام : نواب صدیق حسن خان (م:۱۳۰۷ھ)

احکام القرآن : زیرنگرانی: مولانا اشرف علی تھانویؒ (یہ اس موضوع پر نہایت مفصل اور جامع مجموعہ ہے، جسے مولانا ظفر احمد عثمانی، مفتی محمد شفیع صاحب اور مولانا ادریس کاندھلوی نے تالیف کیا ہے)۔

روائع البیان فی تفسیر آیات الاحکام من القرآن : شیخ محمد علی صابونی ۔

تفسیر آیات الأحکام : محمد علی السائس، عبداللطیف السبکی، محمد ابراہیم محمد کرشون۔

ان کے علاوہ علامہ ابوعبداللہ محمد قرطبی (م: ۶۷۰ھ) کی الجامع لاحکام القرآن اور مولانا قاضی ثناء اللہ پانی پتی (م:۱۲۲۵ھ) کی ''التفسیر المظہری''، ہے تو پورے قرآن مجید کی تفسیر، لیکن اس پر فقہی رنگ غالب ہے اور قرآن کے فقہی احکام پر بہت شرح وبسط کے

---

(۱) علم أصول الفقه للخلاف ، ص:۳۲،۳۱

ساتھ گفتگو کی گئی ہے۔

سنتِ رسول

احکامِ شرعیہ کا دوسرا ماخذ سنتِ رسول ہے، سنتِ رسول سے مراد رسول اللہ ﷺ کے ارشادات، آپ کا عمل، نیز وہ قول و فعل ہے، جو آپ کے سامنے آیا ہو اور آپ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی ہو، سنت کے حجت ہونے پر اُمت کا اجماع و اتفاق ہے، کیوں کہ قرآن مجید میں کثرت سے مستقل طور پر اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے، فرمایا گیا کہ رسول کی اطاعت دراصل اللہ کی اطاعت ہے، **ومن یطع الرسول فقد اطاع اللہ** ، (النساء:۸) نیز اللہ تعالیٰ کا واضح ارشاد ہے :

> **وما آتا کم الرسول فخذوہ ومانھاکم عنہ فانتھوا .** (الحشر:۷)
> رسول جو کچھ لائے ، اسے قبول کرو اور جس سے منع کر دے اُس سے رک جاؤ۔

بلکہ سنتِ رسول اصل میں قرآن مجید کی تفسیر و توضیح ہے، اسی لئے امام شافعی نے فرمایا: حضور ﷺ کی سنتیں تین طرح کی ہیں: یا تو قرآن میں جو حکم ہے، وہی حکم سنتِ رسول میں بھی ہے، یا قرآن میں کوئی حکم مجمل ہے، سنت نے اس کو واضح کر دیا ہے، یا قرآنِ مجید اس سلسلہ میں خاموش ہے اور سنت کے ذریعہ اس صورت کا حکم معلوم ہوتا ہے(۱)، لیکن غور کیا جائے! تو یہ صورت بھی قرآن مجید کے بتائے ہوئے عام اُصولوں کے دائرہ میں آتی ہے، گویا قرآن نے ایک اُصول بیان کر دیا اور سنت کے ذریعہ اس کی تطبیق اور عملی صورت گری سامنے آگئی، اسی لئے امام اوزاعی نے فرمایا کہ بیان و وضاحت اور فہم مراد کے اعتبار سے قرآن کو حدیث کی حاجت زیادہ ہے، بمقابلہ اس حاجت کے جو حدیث کو قرآن کی ہے، **الکتاب أحوج الی السنة من السنة الی الکتاب .** (۲)

---

(۱) الرسالة ، ص :۹۱-۹۲، باب ما أبان اللہ لخلقه من فرضه علی رسوله اتباع ما أوحی إلیه

(۲) شرح السنة:۱/۳۵، للحسن بن علی بن خلف بربهاری ابو محمد

حقیقت یہ ہے کہ فقہی اعتبار سے احادیث کی بڑی اہمیت ہے، قرآن مجید ایک دستوری کتاب ہے، جس میں اُصولی احکام دیئے گئے ہیں اور دین کے حدودِ اربعہ کو متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے، حدیث کے ذریعہ ان قرآنی احکام کی عملی تصویر سامنے آجاتی ہے۔

اور اس طرح اہل ہوس کے لئے قرآن کے معنوں میں اُلٹ پھیر، تحریف اور من چاہی تاویل کا دروازہ بند ہوجاتا ہے، جہاں حفاظ اور قاریوں کے ذریعہ الفاظ قرآنی کی حفاظت کا غیبی انتظام ہوا ہے، وہیں معنوی تحریف اور آمیزش سے حفاظت کا سروسامان حدیث کے ذریعہ انجام پایا ہے، اس طرح احادیث قرآن مجید کی معنوی حفاظت کا ذریعہ ہیں۔

وہ احادیث جو احکام فقہیہ سے متعلق ہیں، ان کی تعداد تقریباً سات، آٹھ ہزار ہے، کتبِ احادیث میں چوں کہ مختلف سندوں سے آنے والی روایتوں کو مختلف حدیث شمار کرلیا جاتا ہے، اس لئے ان کی تعداد زیادہ معلوم ہوتی ہے، لیکن مکررات کو چھوڑ کر اصل مضمون اور متن کے اعتبار سے احادیثِ احکام کی تعداد سات، آٹھ ہزار سے زیادہ نہ ہوگی، جن مصنفین نے ایسی حدیثوں کو جمع کرنے کا اہتمام کیا ہے، اس حقیر کے علم کے مطابق مولانا ظفر احمد عثمانیؒ کا کام اس میں سب سے زیادہ جامع ہے، جنھوں نے اعلاءُ السنن جیسی عظیم الشان کتاب تالیف کی اور احادیثِ احکام کو جمع فرمایا، اس میں احادیث اور آثارِ صحابہ کی مجموعی تعداد (۶۱۲۲) ہے، دوسری کتابیں جن میں خاص طور پر احکام سے متعلق احادیث جمع کی گئی ہیں، اس سے بہت کم تعداد پر مشتمل ہے۔ وذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء .

احادیثِ احکام سے متعلق کتابیں دو طرح کی ہیں: ایک وہ جس میں مختلف مضامین کی احادیث ہیں، لیکن احادیث احکام کی بھی ایک بڑی تعداد اس میں شامل ہے، چاہے اس کی ترتیب فقہی ہو، یا وہ ابوابِ فقہ کی ترتیب پر نہ ہو، فقہی ترتیب پر جو کتابیں ہوں وہ سنن کہلاتی ہیں، ایسی کتابیں جو سنن نہیں ہیں، لیکن ان میں احکام سے متعلق حدیثیں بھی ہیں، بہت ہیں، لیکن ان میں مشہور اور اہم کتابیں یہ ہیں :

صحیح بخاری امام محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی: ۲۵۶ھ)

صحیح مسلم	امام مسلم بن حجاج نیساپوری	(متوفی:۲۶۱ھ)
صحیح ابن خزیمہ	امام محمد بن اسحاق بن خزیمہ نیساپوری	(متوفی:۳۱۱ھ)
مسند امام احمد بن حنبل	امام احمد بن محمد بن حنبل	(متوفی:۲۴۱ھ)
مسند بزار	امام ابوبکر احمد بن عمرو بزار	(متوفی:۲۹۲ھ)
مسند ابوداؤد طیالسی	امام سلیمان بن داؤد طیالسی	(متوفی:۲۰۴ھ)
المعجم الکبیر	امام ابوقاسم سلیمان بن احمد طبرانی	(متوفی:۳۶۰ھ)
المعجم الاوسط	امام ابوقاسم سلیمان بن احمد طبرانی	(متوفی:۳۶۰ھ)
المعجم الصغیر	امام ابوقاسم سلیمان بن احمد طبرانی	(متوفی:۳۶۰ھ)
مستدرک حاکم	امام ابوعبداللہ حاکم نیساپوری	(متوفی:۴۰۵)

جو کتبِ احادیث فقہی ترتیب سے جمع کی گئی ہیں، ان میں سے اہم کتابیں یہ ہیں :

مؤطا امام مالک	امام مالک بن انس	(متوفی:۱۷۹ھ)
مؤطا امام محمد	امام محمد بن حسن شیبانی	(متوفی:۱۸۹ھ)
کتاب الآثار	امام یعقوب ابویوسف	(متوفی:۱۸۲ھ)
کتاب الآثار	امام محمد بن حسن شیبانی	(متوفی:۱۸۹ھ)
مصنف ابن ابی شیبہ	الامام الحافظ ابوبکر عبداللہ بن محمد ابی شیبہ الکوفی	(متوفی:۲۳۵ھ)
مصنف عبدالرزاق	الامام الحافظ الکبیر ابوبکر عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی	(متوفی:۲۱۱ھ)
سنن ترمذی	امام محمد بن عیسیٰ بن سورہ ترمذی	(متوفی:۲۷۹ھ)
سنن ابی داؤد	ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانی	(متوفی:۲۷۵ھ)
سنن نسائی	ابوعبدالرحمٰن احمد بن علی نسائی	(متوفی:۲۱۵ھ)
سنن دارمی	امام عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی	(متوفی:۲۵۵ھ)

سنن ابن ماجہ	امام محمد بن زید بن ماجہ القزوینی	(متوفی: ۲۷۳ھ)
سنن دار قطنی	حافظ علی بن عمر دار قطنی	(متوفی: ۳۸۵ھ)
سنن بیہقی	حافظ ابو بکر احمد بن حسین بیہقی	(متوفی: ۴۵۸ھ)

کچھ کتابیں وہ ہیں جن کے مصنفین نے کتبِ احادیث کی روایات کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے اور ان میں احادیثِ احکام کا بہت بڑا حصہ آ گیا ہے، اس سلسلہ میں یہ کتابیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

○ جامع الاصول من احادیث الرسول :

یہ کتاب علامہ ابن اثیر کی ہے، جس میں بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی اور موطا امام مالک کی احادیث کو جمع کیا گیا ہے۔

○ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد :

یہ حافظ علی بن ابی بکر ہیثمی کی تالیف ہے، جس میں انھوں نے مسند احمد، مسند ابویعلی موصلی، مسند بزار اور طبرانی کی معجم کبیر، معجم اوسط اور معجم صغیر کی ان زائد احادیث کو جمع کیا ہے، جو صحاحِ ستہ میں موجود نہیں ہیں اور ضعیف احادیث کا درجہ ومقام واضح کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے، اس طرح اس میں احادیث کا ایک بہت بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا ہے۔

○ جمع الفوائد من جامع الاصول ومجمع الزوائد :

یہ محمد بن سلیمان مغربی کی تالیف ہے، جنھوں نے علامہ ابن اثیر کی جامع الاصول اور علامہ ہیثمی کی مجمع الزوائد کی احادیث کو جمع کرنے کے علاوہ سنن ابن ماجہ اور سنن دارمی کی ان زائد احادیث کو بھی شامل کر لیا ہے، جو صحاح ستہ میں موجود نہیں ہیں، اس کتاب میں حدیث کی چودہ اہم کتابوں کی احادیث یکجا ہو گئی ہیں اور اس طرح یہ کتاب احادیثِ نبوی کا عظیم الشان انسائیکلوپیڈیا بن گئی ہے۔

○ الجامع الصغیر من احادیث البشیر النذیر :

یہ علامہ جلال الدین سیوطی کی تالیف ہے، جس میں انھوں نے (۱۰۱۳۱) حدیثیں سند

کوحذف کرکے حروفِ تہجی کی ترتیب سے جمع کی ہیں اور ہر حدیث پر حدیث کے درجہ کی طرف رمزیہ الفاظ کے ذریعہ اشارہ بھی کیا ہے، پھر جو حدیثیں اس میں باقی رہ گئیں ان کو "الفتح الکبیر" کے نام سے جمع فرمایا، البتہ اس میں درجہ کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا ہے، واقعہ ہے کہ ہر طرح کی حدیثوں کا یہ بہت بڑا ذخیرہ ہے، پھراسی کی بنیاد پر علامہ سیوطی نے "الجامع الکبیر" مرتب کی جس میں قولی احادیث کی ترتیب حروفِ تہجی پر ہے اور فعلی احادیث کی ترتیب صحابہ کے نام پر، اللہ جزائے خیر دے علامہ علاء الدین علی المتقی ہندی کو کہ انھوں نے اس پورے ذخیرہ کو موضوعات کی ترتیب پر "کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال" کے نام سے مرتب فرمایا، جو اس وقت احادیث کا سب سے بڑا ذخیرہ ۴۶۶۲۴ ر احادیث و آثار پر مشتمل ہے۔

بعد کے اہل علم نے کتبِ احادیث سے سند کو حذف کرکے صرف احادیث احکام کو جمع کرنے کی سعی ہے، اس سلسلہ میں درجِ ذیل کتب اہم ہیں :

الأحکام	عبدالغنی مقدسی۔
عمدۃ الاحکام من سید الانام	عبدالغنی مقدسی۔
الإلمام لأحادیث الاحکام	ابن دقیق العید۔
المنتقیٰ فی الاحکام	عبدالسلام بن عبداللہ بن تیمیہ حرانی۔
بلوغ المرام من ادلۃ الاحکام	حافظ ابن حجر عسقلانی۔
آثار السنن	علامہ ظہیر احسن شوق نیموی۔
اعلاءُ السنن	مولانا ظفر احمد عثمانی۔

احادیثِ احکام کا بہت بڑا حصہ بعض ان کتابوں میں آگیا ہے، جن میں کسی فقہی کتاب کی مرویات کی تخریج کی گئی ہے، اس سلسلہ میں یہ کتابیں نہایت اہم اور احادیثِ احکام سے متعلق فنی مباحث کو جامع ہیں :

○ نصب الرایہ لأحادیث الہدایہ :

یہ حافظ جمال الدین ابومحمد عبداللہ بن یوسف زیلعی حنفی کی تالیف ہے، جس کو بجا طور پر تخریج حدیث میں نادرۂ روزگار تالیف سمجھا جاتا ہے، اس میں نہ صرف حنفیہ کے مستدلات حدیث کا احاطہ ہے؛ بلکہ بڑی حد تک تمام ہی احادیثِ احکام جمع ہوگئی ہیں اور زیلعی نے کمالِ انصاف کے ساتھ احادیث پر گفتگو کی ہے۔

○ الدرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ :

یہ حافظ ابن حجر عسقلانی کے قلم سے نصب الرایہ کی تلخیص ہے۔

○ التلخیص الحبیر :

فقہ شافعی کی ایک اہم کتاب امام غزالی کی ''الوجیز'' ہے، علامہ ابوالقاسم عبدالکریم رافعی نے ''الشرح الکبیر'' کے نام سے اس کی شرح کی ہے، اس میں بکثرت شوافع کی مستدل احادیث نقل کی گئی ہیں، چنانچہ علامہ سراج الدین عمر بن ملقن (جو ابن ملقن کے نام سے مشہور ہیں) نے ''البدر المنیر فی تخریج الاحادیث والآثار الواقعہ فی الشرح الکبیر'' کے نام سے ان احادیث کی تخریج کی ہے، جو حال ہی میں شائع ہوئی ہے، حافظ ابن حجر نے اسی کی تلخیص کی ہے اور اس کا نام ''التلخیص الحبیر فی تخریج احادیث شرح الوجیز الکبیر'' رکھا ہے، ۲۱۶۱ ر احادیث احکام اور اس پر نقد وجرح کے اعتبار سے نصب الرایہ کے بعد یہ نہایت اہم تالیف ہے اور متاخرین نے احادیث کا درجہ متعین کرنے میں ان دونوں کتابوں سے بڑی مدد لی ہے۔

احادیثِ احکام کے سلسلہ میں دو اور خدمتیں قابلِ ذکر ہیں: ایک وہ جو مسند امام احمد بن حنبل پر کی گئی، مسند احمد ۲۷۶۳۴ ر احادیث پر مشتمل ہے، جو زیادہ تر صحیح اور حسن کے درجہ کی ہیں، اس میں بہت بڑی مقدار احادیثِ احکام کی ہے، لیکن چوں کہ کتاب کی ترتیب روایت کرنے والے صحابہ کے ناموں پر ہے، اس لئے کتاب سے احادیثِ احکام کو نکالنا بہت ہی دشوار کام تھا،

علامہ احمد بن عبدالرحمٰن البنا نے ''الفتح الربانی'' کے نام سے اس کتاب کی مرویات کو فقہی ترتیب پر جمع کیا ہے اور اس کی نہایت عمدہ اور بصیرت افروز شرح بھی کی ہے، اس خدمت نے اہل علم کے لئے مسند احمد سے استفادہ کو آسان کردیا ہے۔

حدیث کی اہم خدمات میں ایک صحیح ابن حبان بھی ہے، جو کتب حدیث کی عام ترتیب سے مختلف ہے، اس لئے اس سے استفادہ دشوار تھا، چنانچہ کمال یوسف الحوت نے ''الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان'' کے نام سے موضوع وار احادیث کو مرتب کیا ہے اور اس طرح فقہی موضوعات پر بھی اس کتاب سے استفادہ آسان ہوگیا ہے۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ احکامِ شرعیہ میں عبادات اور حدود کا غالب ترین حصہ احادیث ہی پر مبنی ہے، اس لئے قانونِ شریعت کے مصادر میں حدیث کو خاص اہمیت حاصل ہے اور اس سلسلہ میں محدثین نے جو سعیٔ بے پایاں کی ہے، مذاہب کی تاریخ میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ فجزاهم الله خير الجزاء .

شرائع ماقبل

تمام پیغمبروں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے جو دین بھیجا ہے، وہ ایک ہی دین ہے، اعتقادی اور اخلاقی احکام میں ان کے درمیان کوئی فرق نہیں پایا جاتا؛ اس لئے کہ اس کا سرچشمہ ایک ہی ذات ہے اور اگر عقیدہ و اخلاق کی ہدایات میں کوئی فرق پایا جاتا ہو تو یقینی طور پر یہ انسانی تحریفات اور آمیزشوں کا نتیجہ ہے، البتہ ''عملی زندگی'' کے احکام جو فقہ کا اصل موضوع ہے، مختلف شریعتوں میں مختلف رہا کیے ہیں؛ کیوں کہ انسانی تمدن کے مرحلہ بہ مرحلہ ارتقاء کا تقاضا یہی تھا، پہلی قسم کے احکام کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

> شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى اوحينا اليک وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسىٰ ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه . (الشوریٰ:۱۳)
>
> اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے واسطہ وہی دین مقرر کیا جس کا اس

نے نوح (علیہ السلام) کو حکم دیا تھا اور جس کو ہم نے آپ کے
پاس وحی کے ذریعہ سے بھیجا ہے اور جس کا ہم نے ابراہیم
اور موسی (علیہم السلام) کو (مع ان سب کے اتباع کے) حکم دیا
تھا (اور ان کی امم کو یہ کہا تھا) کہ اس دین کو قائم رکھنا اور اس میں
تفرقہ نہ ڈالنا۔(۱)

اور دوسری قسم کے احکام کے بارے میں ارشاد ہے :

لکل جعلنا منکم شرعة ومنها جا ۔ (المائدۃ:۴۸)
تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے ایک (خاص) شریعت اور راہ
رکھی تھی۔(۲)

اس پس منظر میں سوال پیدا ہوتا ہے، کہ گذشتہ شریعتوں کے احکام کی کیا حیثیت ہوگی؟ ـــــ اس سلسلہ میں اہل علم نے جو گفتگو کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ پچھلی کتابوں میں جو احکام آئے ہیں، وہ چار طرح کے ہیں : اول وہ احکام جن کا قرآن وحدیث میں کوئی ذکر نہیں، بالاتفاق اس اُمت میں وہ احکام قابل عمل نہیں ہیں، دوسرے وہ احکام جن کا قرآن وحدیث میں ذکر آیا ہے اور یہ بات بھی واضح کردی گئی ہے کہ یہ حکم سابقہ اُمت کے لئے تھا، اس اُمت میں یہ حکم باقی نہیں، بلکہ منسوخ ہو چکا ہے، اس کے بارے میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ اُمت محمدیہ میں اس حکم پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

تیسرے وہ احکام ہیں جو قرآن وحدیث میں وارد ہوئے ہیں اور یہ بھی بتادیا گیا کہ یہ احکام اس اُمت کے لئے بھی ہیں، بالاتفاق اس شریعت میں بھی ان احکام پر عمل کیا جائے گا ـــــ چوتھے وہ احکام ہیں جن کو قرآن وحدیث نے پچھلی قوموں کی نسبت سے بیان کیا ہے، لیکن اس بات کی وضاحت نہیں کی گئی ہے، کہ اس اُمت کے لئے یہ حکم باقی ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں دو گروہ ہیں: ایک گروہ کا نقطۂ نظر ہے کہ اس اُمت کے لئے بھی یہ حکم باقی ہے، حنفیہ اسی

---

(۱) معارف القرآن:۶۷۵/۷ (۲) ماجدی:۹۲۴/۱

نقطۂ نظر کے حامل ہیں، دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس اُمت کے لئے یہ حکم باقی نہیں، (۱) ـــــ لیکن یہ اختلاف عملی اعتبار سے چنداں اہم نہیں، کیوں کہ عملاً شاید ہی کسی مسئلہ میں اس کی وجہ سے اختلاف رہا ہو۔

آثارِ صحابہ

رسول اللہ ﷺ سے اس دین کو براہِ راست حضراتِ صحابہ رضی اللہ عنہم نے حاصل کیا ہے اور انھیں کے واسطہ سے یہ دین پوری اُمت تک پہنچا ہے، صحابہ سب کے سب عادل، معتبر، خدا ترس اور مخلص تھے، لہٰذا ان کے اقوال اور آراء کی خاص اہمیت ہے،...... پھر بعض مسائل تو وہ ہیں، جن میں اجتہاد اور رائے کی گنجائش ہے اور بعض مسائل وہ ہیں جسے کوئی شخص اپنے اجتہاد سے اخذ نہیں کرسکتا، بلکہ لازماً ان کی بنیاد قرآن و حدیث ہی پر ہوگی، ـــــ ان دوسرے قسم کے مسائل میں صحابہ کی رائے حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک حجت و دلیل ہے، اس لئے کہ ان کی رائے حضور ﷺ سے سنی ہوئی کسی بات پر ہی مبنی ہوگی، پس گویا یہ بھی حدیث ہی کے درجہ میں ہے۔

آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم کے نقل کرنے کا زیادہ اہتمام مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق میں کیا گیا ہے اور موجودہ دور میں اس سلسلہ کی بہت قابل قدر خدمت ابوعبداللہ سید بن کسروی نے کی ہے، کہ انھوں نے اپنے علم و دانست کے مطابق تمام آثار صحابہ کو ''موسوعة آثار الصحابه'' کے نام سے تین جلدوں میں جمع کردیا ہے، جس میں ۹۱۹۵ آثار ہیں۔ فجزاهم الله خير الجزاء.

○ ○ ○ ○

(۱) دیکھئے: الاحکام للآمدی: ۱۸۶/۴، المستصفیٰ للغزالی: ۱۳۲

غیر منصوص ادلہ

اجماع

جن شرعی دلائل کا ماخذ انسانی اجتہاد اور انسانی نقطۂ نظر ہے، ان میں سب سے قوی اجماع ہے، اجماع سے مراد کسی رائے پر رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد اُمت کے مجتہدین کا متفق ہو جانا ہے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کہ یہ اُمت کسی غلط بات پر متفق نہیں ہو سکتی، گویا اُمت کے افراد کے انفرادی اجتہاد میں تو خطاء کا احتمال ہے، لیکن اپنی اجتماعی حیثیت میں وہ معصوم ہیں اور کسی غلط بات پر متفق نہیں ہو سکتے۔

اجماعی احکام میں کچھ تو وہ ہیں، جن کی بنیاد احادیث پر ہے، یعنی ایک حکم خبر واحد سے ثابت ہوا اور بعد کو تمام فقہاء اس پر متفق ہو گئے، اس طرح اس مسئلہ پر اجماع منعقد ہو گیا اور اجماع کی وجہ سے اس حکم نے قطعی اور یقینی حکم کا درجہ حاصل کر لیا، اور کچھ احکام وہ ہیں، جن کی بنیاد قیاس و مصلحت پر ہے، اور اس میں اجتہاد اور ایک سے زیادہ نقطۂ نظر کی گنجائش ہے، اس طرح کے احکام میں زیادہ تر اجماع کا انعقاد عہدِ صحابہ میں ہوا ہے، کیوں کہ اس عہد میں تمام مجتہدین کی آراء سے واقف ہونا آسان تھا، خاص کر سیدنا حضرت عمر فارق رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالیٰ نے اجتماعی غور و فکر اور شورائی اجتہاد کا خاص ذوق عطا فرمایا تھا، اسی لئے ان کے عہد میں نسبتاً زیادہ اجماع منعقد ہوئے ہیں۔

اجماعی احکام پر اہم تالیف علامہ ابن منذر (متوفی: ۳۱۸) کی ''کتاب الاجماع'' ہے، جس میں ۷۶۵ اجماعی مسائل کا ذکر آیا ہے، اس سلسلہ میں ایک اہم خدمت اس دور میں سعدی ابوحبیب نے کی ہے اور ''موسوعۃ الاجماع'' کے نام سے تمام اجماعی احکام کا احاطہ کرنے کی سعی کی ہے، اس کتاب میں ۱۳۰۴ اجماعی مسائل ذکر کئے گئے ہیں، —— یہ کتابیں ان

معترضین کی تردید کرتی ہیں، جن کے نزدیک اجماع کی کوئی اہمیت نہیں اور عملاً اجماعی مسائل کا وجود نہیں، (اجماع سے متعلق تفصیل اسی کتاب میں خود اس لفظ کے تحت ملاحظہ کی جاسکتی ہے)۔

قیاس

قیاس کے اصل معنیٰ ایک چیز کو دوسری چیز کے برابر کرنے کے ہیں، کسی مسئلہ کے سلسلہ میں قرآن وحدیث کی صراحت موجود نہ ہو، لیکن قرآن وحدیث میں اِس سے ملتا جلتا کوئی مسئلہ موجود ہو اور اُس مسئلہ میں اللہ اور رسول کے حکم کی جو وجہ ہوسکتی ہو، وہ اِس مسئلہ میں بھی موجود ہو، چنانچہ یہاں بھی وہی حکم لگادیا جائے، اسی کو ''قیاس'' کہتے ہیں، پس غور کیا جائے ! تو قیاس قرآن وحدیث کے مقابلہ میں دی جانے والی رائے نہیں ہے؛ بلکہ قیاس کے ذریعہ قرآن وحدیث کے حکم کے دائرہ کو وسیع کیا جاتا ہے۔

جن مسائل کی بابت نص موجود نہ ہو، ان میں قیاس پر عمل کیا جائے گا، یہ بات تقریباً متفق علیہ ہے، شرعی دلیلوں میں قیاس کو چوتھے درجہ پر رکھا گیا ہے؛ لیکن حدیث اور قیاس یہ دونوں ایسے مصادر ہیں، جن سے بیشتر فقہی احکام متعلق ہیں اور معاملات کے احکام کی بنیاد تو بڑی حد تک قیاس ہی پر ہے، اس لحاظ سے یہ نہایت اہم ماخذ ہے، ---- ایسی کوئی کتاب جس میں صرف قیاسی احکام کو جمع کیا گیا ہو، اس حقیر کی نظر سے نہیں گذری، **ولعل اللہ یحدث بعد ذالک أمرا**، (قیاس کے تفصیلی احکام کے لئے خود اس لفظ سے رجوع کیا جاسکتا ہے)۔

دوسرے دلائل

ان کے علاوہ جن شرعی دلائل کا ذکر کیا گیا ہے، نیچے ان کی تعریف ذکر کرنے پر اکتفاء کیا جاتا ہے، ان سے متعلق تفصیلی احکام خود ان الفاظ کے ذیل میں ذکر کردیئے گئے ہیں :

استحسان : نص، اجماع، ضرورت ومصلحت، عرف وعادت اور غیر ظاہر لیکن نسبتاً قوی قیاس کے مقابلہ میں ظاہری قیاس کو چھوڑ دینے کا نام استحسان ہے۔

مصالح مرسلہ : کتاب وسنت میں جن مصلحتوں کے نہ معتبر ہونے کی صراحت ہے

اور نہ نامعتبر ہونے کی، ان کو "مصالح مرسلہ" کہتے ہیں، اگر یہ شریعت کے مزاج اور عمومی ہدایات سے ہم آہنگ ہوں تو معتبر ہے۔

استصحاب : گذشتہ زمانہ میں کسی امر کے ثابت ہونے کی وجہ سے موجودہ یا آئندہ زمانہ میں بھی اس کو موجود ہی مانا جائے، اس کو اصطلاح میں "استصحاب" کہتے ہیں۔

ذریعہ : ذریعہ کے معنی وسیلہ کے ہیں، لہٰذا اگر کوئی امر کسی واجب یا مستحب کا ذریعہ بنتا ہو تو وہ ذریعہ مطلوب ہوگا، اس کو "فتح ذریعہ" کہتے ہیں، اور حرام ومکروہ کا ذریعہ بنتا ہو تو وہ مذموم ہوگا، اس کو سدِ ذریعہ کہتے ہیں، پھر جو جس درجہ کا ذریعہ ہو، اسی نسبت سے اس کا حکم ہوگا۔

عرف : لوگ، زندگی کے اُمور اور معاملات میں جس قول، فعل یا ترکِ فعل کے عادی ہوگئے ہوں، ان کو "عرف وعادت" کہتے ہیں، عرف کا بدلے ہوئے حالات کے پس منظر میں احکام کی تبدیلی سے گہرا تعلق ہے۔

اتباع وتقلید

گذشتہ اُمتوں میں ایک پیغمبر کے جانے کے بعد دوسرے پیغمبر بھیج دیئے جاتے تھے اور وہی احکام شرعیہ کے باب میں اُمت کی رہنمائی کا کام کرتے تھے؛ چوں کہ رسول اللہ ﷺ پر نبوت کا سلسلہ ختم ہو چکا اور یہ ممکن نہیں کہ پوری اُمت بطورِ خود شرعی مسائل کا استنباط کرے، اس لئے اُمت میں علماء (جن کو حضور ﷺ نے انبیاء کا وارث قرار دیا ہے) کا فریضہ ہے کہ وہ احکامِ شرعیہ کو مستنبط کریں اور عوام اس پر عمل کریں، اسی استنباط احکام کو "اجتہاد" اور اس پر عمل کرنے کو "تقلید" کہتے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص اجتہاد کرے، اگر وہ صحیح نتیجہ پر پہنچے، تب تو اس کے لئے دوہرا اجر ہے، ایک محنت کا اور دوسرے صحیح نتیجہ تک پہنچنے کا، اور اگر اس سے خطاء ہو جائے اور وہ صحیح نتیجہ تک نہیں پہنچ پائے، تب بھی ایک اجر کا ضرور ہی مستحق ہوگا؛ کیوں کہ اس نے صحیح نتیجہ حاصل کرنے اور حکم دین کی تحقیق کرنے میں کاوش تو کی ہی ہے، (۱) اس حدیث

(۱) دیکھئے: بخاری: ۶۱۱/۲، حدیث نمبر: ۷۳۵۲، باب أجر الحاكم إذا اجتهد الخ

سے واضح طور پر اجتہاد کا ثبوت ملتا ہے، اجتہاد کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی گئی ہے: ''کسی بات کی تحقیق میں پوری قوت صرف کر دینا، کہ اب اس سے زیادہ تحقیق وجستجو کا امکان باقی نہ رہے''، استفراغ الوسع فی تحقیق أمر من الأمور۔(۱)

تقلید کی حقیقت کو قاضی محمد اعلیٰ تھانوی نے اس طرح بیان کیا ہے:

التقلید اتباع الانسان غیره فیما یقول اویفعل معتقدا للحقیة من غیر نظر الی الدلیل . (۲)

تقلید کے معنی یہ ہیں کہ کوئی کسی دوسرے کے قول وفعل کی دلیل طلب کئے بغیر اس کو حق سمجھتے ہوئے اتباع کرے۔

جو لوگ اجتہاد پر قدرت نہیں رکھتے ہیں، ان کے لئے تقلید واجب ہے؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اللہ، رسول اور ''اولی الأمر'' کی اطاعت کا حکم دیا ہے اور بقول ترجمان القرآن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ ''اُولوالامر'' سے مراد اصحابِ فقہ اور اصحابِ دین ہیں، اولی الأمر یعنی: **أهل الفقة والدين ۔ (۳)**

علمی انحطاط، ورع وتقویٰ کی کمی اور اتباعِ نفس کے اندیشہ سے دوسری صدی ہجری کے بعد سے شخصی تقلید کا رواج مقبول خاص وعام ہو چکا ہے، اور بقول شاہ ولی اللہ صاحب کے: بہت کم لوگ دوسری صدی کے بعد ایسے گذرے ہیں جو کسی متعین مجتہد کے پیرو نہ ہوں اور یہی اس زمانہ میں واجب تھا، **وقلّ من كان لا يعتمد على مذهب مجتهد بعينه وكان هذا هو الواجب فی ذالک الزمان** ،(۴) اور اسی لئے صدیوں سے ائمہ اربعہ (امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ) کی اتباع پر اُمت کا سوادِ اعظم متفق ہے اور شاہ ولی اللہ صاحب کے حسبِ تحریر ان کی تقلید سے باہر جانا سوادِ اعظم سے نکل جانے کے مترادف ہے،(۵) یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ اب اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے اور یہ دروازہ کبھی کھلے گا ہی

---

(۱) الاحکام فی اصول الاحکام:۱۶۹/۴ (۲) کشاف اصطلاحات الفنون:۱۱۷۸

(۳) مستدرک حاکم:۱/۱۲۳ (۴) الانصاف:۵۹ (۵) عقدالجید:۳۸

نہیں، کہ قرآن وحدیث میں ایسی کوئی صراحت نہیں آئی ہے اور نہ ائمۂ مجتہدین سے یہ منقول ہے، اس لئے اس کو اجماع کہنا بھی دُشوار ہے؛ کیوں کہ اجماع تو صرف مجتہدین کا معتبر ہے، فقہاء نے قاضی کے لئے صلاحیت اجتہاد کا حامل ہونا مستحب قرار دیا ہے، ظاہر ہے کہ قاضی کا مقرر کرنا ہر عہد میں شرعی فریضہ ہے، پھر اس اُمت کے آخری حصہ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول اور امام مہدی کا ظہور ہوگا، ان حضرات کو کسی امام کا مقلد قرار دینا ان کی شان سے فروتر بات ہے، اس لئے اجتہاد کا دروازہ اُصولی طور پر بند نہیں ہوا ہے؛ لیکن صلاحیتِ اجتہاد کے مفقود ہونے کی وجہ سے عملاً مدتوں سے مستقل طور پر اجتہاد کا سلسلہ رکا ہوا ہے اور فی زمانہ تقلید میں ہی عامۃ المسلمین کے عقیدۂ وعمل کی حفاظت ہے۔

(اجتہاد وتقلید کی حقیقت اور اس سلسلہ میں فقہی اُصول وقواعد، خود ان الفاظ کے ذیل میں دیکھے جاسکتے ہیں)۔

اسبابِ اختلاف

چوں کہ احکامِ شرعیہ کو مستنبط کرنے میں اجتہاد اور غور وفکر کو دخل ہے، غور وفکر کے نتیجہ میں اختلاف رائے کا پایا جانا فطری امر ہے اور انسانی سوچ درست بھی ہوسکتی ہے اور نادرست بھی اور واقعہ کے مطابق بھی ہوسکتی ہے اور اس کے خلاف بھی، اس لئے بہت سے مسائل میں مجتہدین کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، جسے قانونِ شریعت کی زندگی اور حیات کی علامت قرار دیا جاسکتا ہے اور یہ اُمت کے لئے رحمت ہے نہ کہ زحمت؛ کیوں کہ اس کی وجہ سے مختلف اُمور میں اُمت کو درپیش مشکلات کو حل کرنے کے لئے مختلف نقاطِ نظر سے استفادہ کی گنجائش فراہم ہوتی ہے؛ اسی لئے سلف صالحین اور خاص کر امام مالک نے اس بات کو ناپسند کیا کہ تمام لوگوں کو ایک ہی رائے کا پابند کرنے پر مجبور کیا جائے، (۱) اور حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فرمایا: مجھے یہ بات پسند نہیں ہے کہ صحابہ میں کوئی اختلاف ہی نہ ہوتا، اس لئے کہ اگر صحابہ کا

---

(۱) الانصاف فی بیان سبب الاختلاف: ۲۳

تمام مسائل میں ایک ہی قول ہوتا تو لوگ تنگی میں پڑ جاتے ، کیوں کہ صحابہ مقتدیٰ ہیں ، اگر آدمی ان میں سے کسی ایک کے قول کو اختیار کر لے تو اس کی گنجائش ہے، اسی بنیاد پر سلف صالحین نے اختلاف فقہاء کو جمع کرنے کا خاص اہتمام فرمایا ہے۔

اختلاف رائے کے اسباب بہت سے ہیں؛ لیکن چند اسباب بنیادی نوعیت کے حامل ہیں، یہاں انھیں کے ذکر پر اکتفاء کیا جاتا ہے :

(۱) بعض اُمور کے بارے میں اختلاف ہے کہ ان کی حیثیت دلیل شرعی کی ہے یا نہیں؟ مثلاً استحسان اور مصالح مرسلہ، احناف و مالکیہ کے یہاں ان کا اعتبار ہے، ذریعہ کے سلسلہ میں مالکیہ کا نقطۂ نظر دوسرے فقہاء سے زیادہ وسیع ہے ، عرف سے حنفیہ زیادہ کام لیتے ہیں ، استصحاب کا اعتبار حنابلہ کے یہاں نسبتاً زیادہ ہے، آثار صحابہ کو دلیل بنانے میں حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں زیادہ وسعت ہے اور بعض فقہاء کی طرف منسوب ہے کہ وہ آثارِ صحابہ کو مطلق حجت نہ مانتے تھے۔

پس جن فقہاء نے ان کو ماخذ قانون کا درجہ دیا ہے، انھوں نے ان پر مبنی احکام کو قبول کیا اور جنھوں نے ان کو دلیل شرعی نہیں مانا ہے، انھوں نے ان احکام سے اختلاف کیا۔

(۲) اختلاف رائے کا دوسرا مرکزی سبب نصوص کے ثابت و معتبر ہونے اور نہ ہونے کے سلسلہ میں اختلاف رائے ہے، جیسے حدیثِ مرسل حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں حجت ہے، شوافع بعض مستثنیات کو چھوڑ کر حدیث کی اس قسم کو ثابت نہیں سمجھتے ، قیاس کے مقابلہ حنفیہ کے یہاں حدیثِ ضعیف کا اعتبار ہے، بشرطیکہ اس کا ضعف بہت شدید نہ ہو، دوسرے فقہاء کو اس سے اختلاف ہے۔

اسی طرح کسی روایت کا معتبر یا غیر معتبر ہونا راویوں کے معتبر ہونے اور نہ ہونے پر موقوف ہوتا ہے اور راویوں کے بارے میں مجتہد کی جو رائے ہوتی ہے، وہ بھی اجتہاد پر مبنی ہوتی ہے اور اس میں غلطی بھی ہو سکتی ہے، ایسا ممکن ہے کہ ایک راوی بعض اہل علم کے نزدیک قابل اعتبار ہو اور دوسروں کے نزدیک ناقابل اعتبار، ایسی صورت میں دونوں گروہ کی رائے اپنے

اپنے نقطۂ نظر پر مبنی ہوگا۔

(۳) کوئی انسان خواہ کتنا بھی صاحبِ علم ہو، وہ اس بات کا دعویٰ نہیں کرسکتا کہ اس نے معلومات کا احاطہ کرلیا ہے، اس بنیاد پر ایسا ممکن ہے کہ بعض دلیلیں ایک مجتہد تک پہنچی ہوں اور دوسرے تک نہ پہنچی ہوں، یا کسی دلیل کی طرف ایک مجتہد کا ذہن منتقل ہوا اور دوسرے کا نہیں ہوا ہو، یہی وجہ کہ امام شافعی جیسے فقیہ ومحدث نے جب حجاز سے نکل کر عراق اور عراق کے بعد مصر کا سفر کیا اور وہاں کے علماء سے استفادہ کیا تو بے شمار مسائل میں ان کی رائے بدل گئی، اسی لئے فقہ شافعی میں قول قدیم اور قولِ جدید کی مستقل اصطلاح پائی جاتی ہے، اسی طرح امام ابو یوسف اور امام محمد، امام ابوحنیفہ کی وفات کے بعد جب حجاز آئے اور امام مالک سے استفادہ کیا، تو بعض مسائل میں نہ صرف یہ کہ ان کی رائے بدل گئی، بلکہ انھوں نے یہ بھی فرمایا: ''اگر امام ابوحنیفہ اس پر مطلع ہوتے تو وہ بھی وہی کہتے جو میں کہہ رہا ہوں''، اس طرح کا رجوع واعتراف مختلف فقہاء کے یہاں پایا جاتا ہے، جو طلبِ حق کے سلسلہ میں ان کے اخلاص اور بے نفسی کی دلیل ہے!

(۴) بعض مسائل میں دلیلیں متعارض ہوتی ہیں، ایک مسئلہ سے متعلق دو مختلف احادیث ہوتی ہیں، اب مسئلہ یہ ہوتا ہے کہ ان میں کس پر عمل کرنا اولیٰ وافضل ہے؟ یا یہ کہ کون سی حدیث منسوخ ہے اور کس کا حکم باقی ہے؟ ---- چوں کہ حدیث میں اس کی صراحت نہیں ہوتی؛ اس لئے فقہاء کو اپنے ذوق سے ترجیح دینا پڑتا ہے، اسی طرح کسی مسئلہ میں قرآن وحدیث کا واضح حکم موجود نہیں ہوتا اور صحابہ کی رائے مختلف ہوتی ہے، ان آراء میں ترجیح سے کام لینا ہوتا ہے، اسی طرح ایک ہی مسئلہ میں قیاس کے دو پہلو ہوتے ہیں اور دونوں متضاد ہوتے ہیں، اس صورت میں بھی مجتہد کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ ایک قیاس کو دوسرے پر ترجیح دے۔

ایسے مواقع پر ترجیح کے سلسلہ میں فقہاء کا ذوق الگ الگ ہوتا ہے، کوئی حدیث کو قوت سند کی بناء پر ترجیح دیتا ہے، کوئی قرآن اور دین کے مسلمہ اُصول وقواعد کی موافقت کو ترجیح دیتا

ہے، کسی کے نزدیک اس بات کی اہمیت ہوتی ہے کہ کس حدیث کی سند میں واسطے کم ہیں، اور کسی کے یہاں یہ بات اہم قرار پاتی ہے کہ کس حدیث کے روایت کرنے والے تفقہ کے حامل ہیں؟ کسی کا رجحان حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے فتاویٰ کی طرف ہے اور کسی کا حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی آراء کی طرف، کسی کے نزدیک ایک راوی بہت ہی ضعیف و ناقابل اعتبار ہے اور کسی کی نگاہ میں وہ ایک بلند پایہ، معتبر راوی ہے، ---- اس اختلافِ ذوق کی وجہ سے ان کے اجتہاد و استنباط میں بھی اختلاف واقع ہوتا ہے۔

(۵) قانونِ شریعت کے اصل ماٰخذ قرآن وحدیث ہیں، اور یہ دونوں عربی زبان میں ہیں؛ اس لئے عربی زبان کے قواعد، طرزِ تعبیر اور اسالیبِ بیان سے بھی مسائل کے استنباط کا گہرا تعلق ہے اور صورتِ حال یہ ہے کہ خود اہل زبان کے نزدیک بعض الفاظ اور افعال کی مراد کے سلسلہ میں اختلاف ہے، یا اہل زبان کے نزدیک اس کے ایک سے زیادہ معنیٰ مراد لئے جاسکتے ہیں، اس کی وجہ سے بھی اختلاف رائے پیدا ہوتا ہے۔

مثلاً فعل امر لازماً کسی بات کے واجب ہونے کو بتاتا ہے، یا مباح اور مستحب کے لئے بھی بولا جاتا ہے؟ ''و'' صرف جمع کے معنیٰ میں ہے، یا اس کے معنی میں ترتیب بھی ملحوظ ہوتی ہے؟ ''الـــی'' اپنے مابعد کو شامل ہوتا ہے یا شامل نہیں ہوتا ہے؟ ''ب'' کا اصل معنی بعض کا ہے، یا ''بیان'' کے لئے ہے؟ وغیرہ، اس لئے اُصولِ فقہ کی کتابوں کا ایک اہم موضوع دلالتِ کلام سے متعلق ہے اور حنفیہ کی کتبِ اُصول جیسے امام بزدوی اور امام سرخسی وغیرہ کی تالیفات میں بڑا حصہ انھیں مباحث پر مشتمل ہے۔

(۶) بعض مسائل میں اختلاف رائے کی بنیاد حالات کی تبدیلی، سیاسی و معاشی نظام میں تغیر اور اخلاقی قدروں میں ارتقاء سے بھی متعلق ہوتا ہے، اس لئے فقہاء کے یہاں ایک متفقہ اُصول ہے: لا ینکر تغیر الأحکام بتغیر الزمان کہ زمانہ کی تبدیلی کی وجہ سے احکام میں تبدیلی سے انکار نہیں کیا جاسکتا، ---- حضرت عائشہؓ نے اپنے زمانہ میں خواتین کے حالات کو دیکھتے ہوئے فرمایا: اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دیکھا ہوتا، تو انھیں مسجد میں آنے سے منع کردیا ہوتا،

اس طرح بعض مسائل میں بعد کے فقہاء نے اپنے سلف کی رائے سے اختلاف کیا اور کہا کہ اگر گذشتہ بزرگوں نے آج کے حالات کو دیکھا ہوتا تو وہ بھی اس کے قائل ہوگئے ہوتے۔

اسی کو بعض اہل علم نے یوں بیان کیا ہے کہ یہ ''اختلافِ برہان'' نہیں، بلکہ ''اختلاف زمان'' ہے، امام ابوحنیفہ امامت اور تعلیم قرآن پر اُجرت لینے کو جائز نہیں سمجھتے تھے؛ لیکن متاخرین نے اس کی اجازت دی، متقدمین اجیر کو اس کے پاس ضائع ہوجانے والے مال کا ضامن نہیں ٹھہراتے تھے، لیکن متاخرین نے بڑھتی ہوئی بددیانتی کو دیکھتے ہوئے ان کو ضامن ٹھہرایا، اس طرح کے بہت سے مسائل ہیں، جن میں فقہاءِ متقدمین اور متاخرین کے نقاطِ نظر میں اختلاف پایا جاتا ہے اور ایک ہی دبستانِ فقہ سے متعلق پہلے اور بعد کے اہل علم کی رائیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

یہ فقہی اختلافات کے اہم اور بنیادی اسباب ہیں، ورنہ اسبابِ اختلاف کی بڑی تعداد ہے، شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے ''الإنصاف فی بیان سبب الاختلاف'' میں ان نکات کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے، جو اہل علم کے درمیان اختلاف کا موجب بنے ہیں، ماضی قریب میں بھی اس سلسلہ میں بعض اہم خدمات انجام پائی ہیں، جن میں شیخ محمد عوامہ کی ''اثر الحدیث الشریف فی اختلاف الأئمة الفقهاء رضی الله عنهم'' (ص:۱۴۱) اور ڈاکٹر مصطفیٰ سعید الخن کی ''اثر الاختلاف فی القواعد الأصولية'' (ص:۶۴۵) خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

فقہی اختلاف اور مجتہدین کا اختلافِ ذوق

اسبابِ اختلاف کے سلسلہ میں اس بات کا ذکر بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلہ میں فقہاء کو علاقائی اثرات اور مقامی افکار نے بھی متاثر کیا ہے، امام ابوحنیفہ کوفہ میں پیدا ہوئے، یہیں آپ کی علمی نشو ونما ہوئی اور یہیں سے آپ کے فقہ واجتہاد کا خورشیدِ عالم تاب طلوع ہوا، کوفہ میں زیادہ تر اہل علم حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی درس

گاہ سے تعلق رکھتے تھے اوران کے فتاویٰ کو ترجیح دیتے تھے، اس لئے امام ابوحنیفہ کی آراء پر ان صحابہ کے فتاویٰ اور فیصلوں کی اتباع کا رجحان غالب ہے، امام مالک نے پوری زندگی مدینہ میں گذاردی، یہیں فیض اُٹھایا اور یہیں سے آپ کے فیضان کا چشمہ جاری ہوا، مدینہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے تلامذہ ومنتسبین کی فکر کی گہری چھاپ تھی، اس لئے امام مالک کے مسلک پر ان صحابہ کی آراء اور علماءِ مدینہ کے افکار کا غلبہ ہے، یہاں تک کہ ''تعامل اہل مدینہ'' ان کے یہاں مستقل ایک مصدرِ شرعی ہے۔

حضرت امام شافعی کی پیدائش مکہ مکرمہ میں ہوئی اور یہیں آپ کی علمی نشو ونما انجام پائی، مکہ کو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے اپنے علمی فیوض و برکات کا مرکز بنایا تھا اوران کے لائق و فائق تلامذہ مکہ کی علمی فضاء پر چھائے ہوئے تھے، چنانچہ امام شافعی کی آراء پر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اوران کے شاگردوں کے فتاویٰ کا واضح اثر ہے، —— امام احمد چوں کہ ظاہر حدیث پر عمل کرنے کا خاص ذوق رکھتے تھے اور صحابہ رضی اللہ عنہم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا ذوق یہی تھا، اس لئے امام احمد کے یہاں ان صحابہ کے فتاویٰ کی پیروی کا رجحان نمایاں ہے۔

غرض اختلافِ رائے کے اسباب میں جہاں استدلال اور طریقۂ استنباط میں اختلاف کو دخل ہے، وہیں احوالِ زمانہ میں تبدیلی اور مجتہد کے مذاق ورجحان کا بھی حصہ ہے۔

فقہ — لغوی واصطلاحی معنی

فقہ کے لغوی معنیٰ کسی بات کو جاننے اور سمجھنے کے ہیں، قرآن مجید میں کم سے کم دو موقعوں پر یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، (النساء:۷۸، ھود:۹۱)...... اسی مناسبت سے احکامِ شرعیہ کے علم کو بھی فقہ سے تعبیر کیا گیا، ابتداءً شریعت کے تمام احکام کے جاننے کو ''فقہ'' کہا جاتا تھا، خواہ عقائد ہوں، یا اخلاق، اور عبادات ہوں یا معاملات، قرآن وحدیث میں اسی معنی کے لحاظ سے اس لفظ کا ذکر کیا گیا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا :

وما كـان الـمـومـنـون لينفروا كافة ، فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين......لعلهم يحذرون . (توبہ:۱۵)

اہل ایمان کے لئے یہ مناسب نہیں کہ سبھی کوچ کر جائیں، تو کیوں نہ ان میں سے ایک گروہ نے کوچ کیا، تا کہ دین میں تفقہ حاصل کریں،......تا کہ وہ بچ جائیں۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :

من یرد اللہ به خیرا یفقهه فی الدین . (۱)

اللہ تعالیٰ جس کے حق میں بہتری چاہتے ہیں، اس کو دین کا تفقہ عطا فرماتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ نے مفہوم میں اسی وسعت کے لحاظ سے ان الفاظ میں فقہ کی تعریف کی ہے :

هو معرفة النفس مالها وما عليها . (۲)

انسان کا اپنے حقوق اور فرائض کو جاننا ''فقہ'' ہے۔

اس تعریف میں اسی لحاظ سے شریعت کے تمام احکام کو فقہ کے دائرہ میں شامل کیا گیا ہے؛ اسی لئے امام ابوحنیفہ نے عقائد پر جو کتاب تالیف فرمائی ہے، یا ان کی طرف منسوب کی گئی ہے، اس کا نام ''الفقہ الاکبر'' ہے، بلکہ اسی نام سے عقائد پر ایک کتاب امام شافعی کی طرف بھی منسوب ہے، لیکن دستیاب نہیں۔

بعد کو چل کر عقائد کی توضیح اور اخلاقی تربیت نے مستقل فنون کی حیثیت حاصل کر لی، چنانچہ عقائد سے متعلق احکام ''علم کلام'' کہلایا اور اخلاق سے متعلق مباحث کو ''تصوف'' کا نام دیا گیا، ان دونوں فنون کے ماہرین کو بھی مستقل حیثیت حاصل ہوگئی اور انھیں ''متکلمین'' اور ''صوفیاء'' کا لقب دیا گیا، —— اس طرح اب وہ عملی احکام باقی رہ گئے، جو محض اخلاقی

---

(۱) بخاری:۱/۱۶،مسلم:۲/۱۲۳ (۲) التوضیح :۱/۱۰

حیثیت کے حامل نہیں، بلکہ قانونی حیثیت رکھتے ہیں، ان کو" فقہ" سے موسوم کیا گیا اور اسی لحاظ سے ان الفاظ میں فقہ کی تعریف کی گئی :

العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية بالاستدلال . (۱)

فقہ "عملی شرعی احکام" کو ان کے تفصیلی دلائل سے استدلال کے ذریعہ جاننے کا نام ہے۔

○ عملی شرعی احکام سے علم کلام اور تصوف کو نکالنا مقصود ہے؛ کیوں کہ اعتقادی اور قلبی احکام دماغ اور ضمیر سے ہوتے ہیں، اعضاء و جوارح کے عمل سے ان کا تعلق نہیں ہوتا، عملی احکام میں عبادات بھی شامل ہیں اور معاملات بھی۔

○ تفصیلی دلائل کا مطلب یہ ہے کہ یہ مسئلہ کس دلیل شرعی پر مبنی ہے؟ کتاب اللہ پر، سنتِ رسول پر، اجماع پر یا قیاس وغیرہ پر؟ حکم اور دلیل کے درمیان ارتباط کو جاننا بھی فقہ میں شامل ہے۔

○ استدلال سے مراد اجتہاد اور غور وفکر ہے۔

○ اس تعریف کا مطلب یہ ہوا کہ مجتہد کا علم ہی اصل میں فقہ ہے، مقلدین کو اگر احکام اور ان کے دلائل کا علم ہو، تو یہ فقہ نہیں، اسی لئے متقدمین مجتہد ہی کو "فقیہ" کہا کرتے تھے، بعد کے ادوار میں مقلدین جو مسائل اور ان کے دلائل کا علم رکھتے، ان کو بھی "فقیہ" کہا جانے لگا اور آج کل یہی تعبیر ومراد مروج ہے؛ اسی لئے قاضی محب اللہ بہاری نے "بالاستدلال" کی قید حذف کردی ہے اور فقہ کی تعریف اس طرح کی ہے :

العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية . (۲)

تفصیلی دلائل سے شرعی احکام کو جاننے کا نام فقہ ہے۔

---

(۱) التلويح شرح التوضيح:۱/۱۲-۱۳، نیز دیکھئے: المستصفیٰ للغزالی:۴-۵، مقدمہ ابن خلدون :۴۴۵

(۲) مسلم الثبوت:۱/۱۱-۱۲

○ ''شرعی احکام'' سے مکلف کے افعال پر شریعت کی جانب سے جو حکم اور صفت مرتب ہوتی ہے، وہ مراد ہے، جیسے کسی عمل کا فرض، واجب، مستحب یا مباح یا اسی طرح حرام ومکروہ ہونا۔

پس اب فقہ کی تعریف اس طرح کی جاسکتی ہے :

شرعی حکم جاننے کو فقہ اور جاننے والے کو فقیہ کہتے ہیں۔

فقہ اور دین وشریعت

فقہ سے قریب تر دو اور تعبیرات ملتی ہیں: دین اور شریعت، سوال یہ ہے کہ کیا یہ الفاظ مترادف ہیں، یا ان کی مراد اور مصداق میں فرق ہے؟ —— اس سلسلہ میں قرآن وحدیث کی تعبیرات پر غور کیا جائے، تو معلوم ہوتا ہے کہ دین کی اصطلاح تمام احکامِ اسلامی کو شامل ہے؛ بلکہ قرآن میں اعتقادی احکام کے لئے ''دین'' کا لفظ زیادہ استعمال کیا ہے، اس لئے دین اعتقادات، اخلاق، عبادات اور معاملات تمام احکام کو شامل ہے۔

جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا :

شرع لکم من الدین ما وصیٰ به نوحاً والذی أوحینا الیک . (الشوریٰ:۱۳)

تم لوگوں کے لئے اللہ نے وہی دین مقرر کیا ہے، جس کی نوح کو ہدایت دی تھی اور جو ہم نے آپ کی طرف اُتارا۔

شریعت کے معنی ان اُمور کے ہیں جو اُمت کے لئے مشروع کئے گئے ہوں، اس طرح شریعت کے لفظ میں بھی تمام احکام دین شامل ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

ثم جعلناک علی شریعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذین لایعلمون . (الجاثیه:۱۸)

پھر ہم نے آپ کو دین کے کام کے ایک راستہ پر رکھا تو اسی پر چلئے اور ان لوگوں کی خواہشوں کی پیروی مت کیجئے جو ناداں ہیں۔

اس آیت میں آپ ﷺ کو مشرکین وکفار کی خواہش کی پیروی سے منع کیا گیا ہے

اور ظاہر ہے کہ ان کی اصل خواہش اعتقادات اور ایمانیات میں ان کی پیروی تھی ، لہٰذا اس اعتبار سے دین ، شریعت اور فقہ کا وہ مفہوم جو متقدمین کے یہاں تھا ، مترادف ہے ، البتہ بعد کے ادوار میں اور خاص کر موجودہ دور میں شریعت کی تعبیر فقہی احکام کے لئے غالب ہوگئی ہے اور آج کل احکام الشریعہ سے مراد احکام فقہیہ ہوتے ہیں ، اسی مناسبت سے معروف حنفی فقیہ محمد بن زادہ نے اپنی کتاب کو ''شریعۃ الاسلام'' سے موسوم کیا ہے ، اس تعبیر کے لئے ایک قرآنی اشارہ بھی موجود ہے ، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

لکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجا . (المائدہ:٤٨)

تم میں سے ہر ایک کے لئے میں نے شریعت اور منہاج بنایا ہے ۔

یعنی ہر اُمت کے لئے اللہ تعالیٰ نے علاحدہ شریعت مقرر کی ہے اور ظاہر ہے کہ مختلف اُمتوں کے لئے اعتقادی اور اخلاقی احکام یکساں رہے ہیں ، فروعی اور عملی احکام میں اختلاف اور نسخ واقع ہوا ہے ، پس اس آیت میں ''شرعۃ'' سے عملی احکام مراد ہیں ، اس طرح فقہاءِ متاخرین نے فقہ کی جو تعریف کی ہے ، وہ اور شریعت کا مفہوم ، ایک دوسرے سے قریب نظر آتا ہے ۔

فقہ اسلامی کا دائرہ

فقہ کی اس تعریف پر غور کیا جائے ، تو اس کا دائرہ بھی واضح ہو جاتا ہے ، فقہ دراصل انسان کی پوری زندگی کا احاطہ کرتا ہے اور درج ذیل شعبہائے حیات کی بابت اس فن کے ذریعہ رہنمائی ملتی ہے ۔

عبادات

یعنی وہ احکام جو خدا اور بندہ کے براہِ راست تعلق پر مبنی ہیں —— نماز ، روزہ ، حج ، زکوٰۃ ، قربانی ، اعتکاف ، نذر ، عبادات میں شامل ہیں اور عبادات سے متعلق احکام خالصۃً اللہ تعالیٰ کی ہدایت ورہنمائی پر موقوف ہیں ، اگر شریعت کی رہنمائی نہ ہوتی ، تو انسان اپنی عقل سے اس کو دریافت نہیں کر پاتا ۔

احوالِ شخصیہ

یعنی دو آدمیوں کے درمیان غیر مالی بنیاد پر تعلقات سے متعلق احکام، اس میں نکاح وطلاق، فسخ وتفریق، عدت وثبوتِ نسب، نفقہ وحضانت، ولایت، میراث، وصیت وغیرہ احکام آجاتے ہیں، قدیم فقہاء اس کے لئے ''مناکحات'' کا لفظ استعمال کرتے تھے، موجودہ دور میں اس کو ''احوالِ شخصیہ''، اُردو زبان میں ''عائلی قانون'' اور انگریزی میں **Personal law** کہا جاتا ہے۔

معاملات

یعنی دو اشخاص کے درمیان مالی معاہدہ پر مبنی تعلقات، اس میں خرید وفروخت، شرکت، رہن وکفالت، ہبہ، عاریت، اجارہ وغیرہ قوانین شامل ہیں، آج کل اسے (تجارتی قوانین) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

مرافعات

مرافعات سے مراد عدالتی قوانین ہیں، یعنی قاضی کا تقرر، شہادت ووکالت کے احکام، مقدمات کو ثابت کرنے کا طریقہ وغیرہ۔

دستوری قانون

یعنی وہ قوانین جو حکومت اور ملک کے شہریوں کے درمیان حقوق وفرائض کو متعین کرتے ہیں۔

عقوبات

جرم وسزا سے متعلق قوانین، اس میں شرعی حدود، قتل وجنایت کی سزا اور جن جرائم کے بارے میں کوئی سزا متعین نہیں کی گئی ہے، ان کی بابت سزا کا تعین، جسے فقہ کی اصطلاح میں ''تعزیر'' کہتے ہیں، شامل ہیں۔

بین ملکی قانون

یعنی دو ملکوں اور دو قوموں کے درمیان تعلقات ومعاہدات اور حقوق وفرائض سے

متعلق قوانین، ان کو فقہاء اسلام "سِیَر" سے تعبیر کرتے ہیں، قانون کی دنیا میں اس موضوع پر پہلی تالیف امام محمد کی "کتاب السیر" ہے، مستشرقین کو بھی اس حقیقت کا اعتراف ہے۔

اس تشریح سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ فقہ اسلامی کا دائرہ کس قدر وسیع ہے اور کس طرح اس نے زندگی کے تمام شعبوں کو اپنے اندر سمولیا ہے، یہی وجہ ہے کہ عہدِ نبوی سے لے کر خلافتِ عثمانیہ کے سقوط تک فقہ اسلامی نے ایشیاء، افریقہ اور یورپ کے قابل لحاظ حصہ پر فرماں روائی کی ہے، اگر فقہ اسلامی میں ہمہ جہت رہنمائی کی صلاحیت نہیں ہوتی تو ہرگز وہ یہ مقام حاصل نہیں کرپاتی!

فقہ کی فضیلت

فن فقہ کی بڑی فضیلت ہے، اللہ تعالیٰ نے خود دین میں تفقہ حاصل کرنے کی ترغیب دی ہے، (التوبہ :۱۵) حضور ﷺ کا ارشاد گذر چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر چاہتا ہے، اسے تفقہ سے سرفراز کرتا ہے، (۱) حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کے ذیل میں لکھا ہے کہ اس سے تمام لوگوں پر علماء کی فضیلت اور تمام علوم سے تفقہ فی الدین کا افضل ہونا ظاہر ہوتا ہے، (۲) اسی لئے سلف صالحین کے یہاں حفظ حدیث کے مقابلہ تفقہ یعنی فہم حدیث کی اہمیت زیادہ تھی اور وہ فقہاء کے مرتبہ شناس تھے۔

امام ترمذیؒ ایک حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں :

وکذالک قال الفقهاء وهم أعلم بمعانی الحدیث . (۳)

فقہاء نے یہی کہا ہے اور وہ معانی حدیث سے زیادہ واقف ہیں۔

سلیمان بن مہران اعمشؒ جیسے محدث نے ایک موقع پر فرمایا کہ اے جماعتِ فقہاء! تم طبیب ہو اور ہم محض عطار "یامعشر الفقهاء انتم الأطباء ونحن الصیادلة" (۴)، اسی لئے محدثین فقیہ راویوں کی روایت کو قابل ترجیح سمجھتے تھے، امام وکیعؒ کہتے تھے کہ جس حدیث کو فقہاء

---

(۱) بخاری:۱/۱۶ (۲) فتح الباری:۱/۱۳۴

(۳) ترمذی:۱/۱۱۸ (۴) جامع بیان العلم:۲/۳۱

نقل کرتے ہوں، وہ اس سے بہتر ہے جس کے راوی صرف محدث ہوں، حدیث یتداولہ الفقہاء خیر من أن یتداولہ الشیوخ، (١) ـــــ اسی لئے حافظ ابن حجرؒ کہا کرتے تھے کہ حلال وحرام کا علم فقہاء سے حاصل کرنا چاہئے، فان علم الحلال والحرام انما یتلقی من الفقہاء ۔ (٢)

علامہ ابن تیمیہؒ جو فقہ وحدیث دونوں کوچوں کے رمز شناس ہیں، امام احمد سے نقل کرتے ہیں: ''حدیث میں تفقہ میرے نزدیک حفظِ حدیث سے زیادہ محبوب ہے'' اور علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ: متونِ احادیث میں تفقہ پیدا کرنا اور راویوں کے احوال کو جاننا سب سے اشرف علم ہے، (٣) ـــــ اسی لئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ: قرآن وحدیث کے بعد اسلام کا مدار فقہ پر ہے ''وبعد از قرآن وحدیث مدارِ اسلام بر فقہ است'' (٤) ـــــ افسوس کہ بہت سے لوگوں نے اتنے عظیم الشان فن کے بارے میں قدر ناشناسی کا ثبوت دیا ہے اور علم فقہ میں اشتغال کو معیوب سمجھا ہے، ان کی ناسمجھی پر سوائے افسوس کے اور کیا کیا جاسکتا ہے؟ ایسے لوگوں کے لئے امام ابوالحسن منصور بن اسماعیل شافعیؒ (متوفی: ٣٠٦) کا وہ شعر نقل کرنے کو جی چاہتا ہے، جسے علامہ سبکی نے نقل کیا ہے :

عاب التفقه قوم لاعقول لهم أن لايری ضوء ها من لیس ذا بصر .
وما علیه إذا عابوه من ضرر ماضر شمس الضحی وهی طالعة . (٥)

فقہ حاصل کرنے پر ان لوگوں نے عیب لگایا ہے جنھیں عقل نہیں اور ایسے لوگوں کی نکتہ چینی سے کوئی نقصان نہیں، دوپہر کا سورج جو روشن ہو، کسی نابینا کا اسے نہ دیکھنا کیا آفتاب کی روشنی کو کوئی نقصان پہنچا سکتا ہے؟

○ ○ ○ ○

---

(١) معرفة علوم الحدیث:١١، نیز دیکھئے: کتاب الاعتبار للحازمی:١٥
(٢) فتح الباری:٩/٣١ (٣) منهاج السنه:٤/١١٥
(٤) قرة العینین:١٧١ (٥) طبقات السبکی:٢/٣١٧

فقہ اسلامی — تدوین وتعارف

دوسرا باب

فقہ اسلامی — تدوین وارتقاء

فقہ کی تدوین مختلف مراحل میں انجام پائی ہے اور بتدریج اس نے ارتقاء کا سفر طے کیا ہے، ان ادوار کو بعض حضرات نے فکری اور فقہی ارتقاء کے لحاظ سے تقسیم کیا ہے اور پانچ ادوار مقرر کیے ہیں :

اول : عہدِ نبوی وخلافتِ راشدہ۔

دوم : فقہ کی تاسیس اور مدرسہ حجاز اور مدرسہ عراق کی نشوونما کا دور۔

سوم : فقہ کے ارتقاء، فقہ وحدیث کی فنی تدوین اور مذاہبِ فقہیہ کی تشکیل کا عہد۔

چہارم : تقلید اور دروازۂ اجتہاد کے بند ہو جانے کا زمانہ۔

پنجم : نئی فقہی بیداری کا عہد۔

دوسری تقسیم وہ ہے جو مسلمانوں کے سیاسی اور اجتماعی حالات سے مربوط ہے اور اس کے مراحل اس طرح ہیں :

١- عہدِ نبوی (تا ١١/ ہجری)۔

٢- خلافتِ راشدہ (١١ تا ٤٠ھ)۔

٣- اصاغر صحابہ اور اکابر تابعین کا عہد (٤١ھ سے دوسری صدی ہجری کے اوائل تک)۔

٤- دوسری صدی ہجری کے اوائل سے چوتھی صدی ہجری کے نصف تک۔

٥- چوتھی صدی کے نصف سے سقوطِ بغداد (٦٥٦ھ) تک۔

٦- سقوطِ بغداد سے عصر حاضر تک۔

موجودہ دور میں جن اہل علم نے تدوین فقہ کی تاریخ پر قلم اُٹھایا ہے، انھوں نے عام

طور پر تدوین فقہ کے مراحل کی اس دوسری تقسیم کو اختیار کیا ہے، کیوں کہ کسی علاقہ کے سیاسی واجتماعی اور تہذیبی وتمدنی حالات کا اس قوم کے علمی وفکری سرمایہ اور نشو ونما سے گہرا تعلق ہوتا ہے؛ اس لئے یہاں اسی تفصیل کے مطابق تدوین فقہ کے مراحل بیان کئے جاتے ہیں :

عہدِ نبوی

(۱) قرآن وحدیث کی بنیاد براہِ راست فرمان باری پر ہے، فرق یہ ہے کہ قرآن مجید میں الفاظ ومعانی دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں، اور حدیث میں الفاظ اور تعبیر رسول اللہ ﷺ کی طرف سے ہے، پس قرآن وحدیث کا سر چشمہ ذاتِ خداوندی ہے، اور واسطہ رسول اللہ ﷺ کا ہے، اس لئے اس کے ذریعہ جو علم حاصل ہوگا وہ معصوم ہوگا، یعنی غلطیوں اور خطاؤں سے محفوظ، اور اجتہاد کے ذریعہ جو احکام اخذ کئے جاتے ہیں، ان میں خطاء کا احتمال موجود ہوتا ہے اور جب محفوظ طریقۂ علم موجود ہو تو غیر محفوظ اور غلطی کا احتمال رکھنے والے ذریعۂ علم کی ضرورت نہیں رہتی؛ اسی لئے عہدِ نبوی میں احکامِ فقہیہ کا مدار کتاب وسنت پر تھا۔

(۲) پھر چوں کہ مکی زندگی میں آپ کے مخاطب زیادہ تر کفار ومشرکین تھے اور ابھی سب سے اہم مسئلہ ان کے دلوں میں ایمان کا پودا لگانے کا تھا، اس لئے زیادہ توجہ اعتقادی اور اخلاقی اصلاح کی طرف تھی، مکہ میں نبوت کے بعد آپ کا قیام بارہ سال پانچ مہینہ، تیرہ دن رہا ہے، قرآنِ مجید کی ایک سو چودہ سورتوں میں سے زیادہ تر سورتیں مکہ ہی میں نازل ہوئیں؛ کیوں کہ بیس سورتوں کے مدنی ہونے پر اتفاق ہے اور بارہ کے مکی یا مدنی ہونے کی بابت اختلاف ہے، باقی بیاسی سورتیں بالاتفاق مکی ہیں۔

مکی زندگی میں قرآن کا خاص موضوع دعوتِ ایمان اور اصلاحِ عقیدہ تھا، ہاں بعض اُصولی احکام اور بعض متفق علیہ برائیوں کی مذمت سے متعلق ہدایات مکی زندگی میں بھی دی گئیں، جیسے قتل ناحق کی ممانعت (الانعام:۱۵۱)، لڑکیوں کو زندہ درگور کرنے کی مذمت (التکویر:۸-۹)، زنا کی حرمت (المؤمنون:۵-۷)، یتیموں کے ساتھ بدسلوکی کی ممانعت اور ناپ تول کو درست

رکھنے کی ہدایات (الانعام:۸)، غیر اللہ پر جانور یا نذر کی ممانعت (الانعام:۱۳۶)، ان ہی جانوروں کا گوشت کھانے کی اجازت جن پر ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیا گیا ہو (الانعام: ۱۱۸)، عبادات میں بالاتفاق ''نماز'' مکی زندگی میں فرض ہو چکی تھی اور زکوۃ کے بارے میں اختلاف ہے، لیکن زکوۃ کا ذکر مکی آیات میں بھی ملتا ہے، ممکن ہے کہ مکہ میں اجمالی حکم دیا گیا ہو اور مدنی زندگی میں اس کی تنفیذ عمل میں آئی ہو۔ عملی زندگی سے متعلق احکام عام طور پر مدنی زندگی میں ہی دیئے گئے ہیں۔

(۳) قرآنِ مجید میں جو فقہی احکام آئے ہیں، ان میں بعض اپنے منشاء ومراد کے اعتبار سے بالکل واضح ہیں، جیسے: نماز، روزہ، زکوۃ، وغیرہ کا فرض ہونا، زنا، قتل، تہمت تراشی کی حرمت، میراث کے احکام، نکاح میں محرم اور غیر محرم رشتہ داروں کی تعیین، یہ عقیدہ کے درجہ میں ہیں اور ان کا انکار موجبِ کفر ہے —— اور بعض میں ایک سے زیادہ معنوں کا احتمال اوراختلاف رائے کی گنجائش ہے؛ لہٰذا ان مسائل میں استنباط میں اختلاف رائے کی وجہ سے ایک دوسرے کی تکفیر نہیں کی جاسکتی۔

قرآن کا طرزِ بیان فقہی اور قانونی کتابوں جیسا نہیں ہے، کہ ایک موضوع سے متعلق تمام مسائل ایک ہی جگہ ذکر کردیئے گئے ہوں، بلکہ قرآن میں حسبِ ضرورت ایک موضوع سے متعلق احکام مختلف مقامات پر آیا کرتے ہیں اور فقہی احکام کے ساتھ ترغیبات وترہیبات اوران احکام کی حکمتوں اور مصلحتوں پر بھی روشنی ڈالی جاتی ہے، تاکہ انسان کو اس کے تقاضے پر عمل کرنے کی رغبت ہو، کیوں کہ قرآنِ مجید کا اصل مقصد ہدایت ہے۔

(۴) حدیثِ نبوی کے سلسلہ میں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ رسول اللہ ﷺ کی دو حیثیتیں تھیں، ایک بشری اور دوسرے نبوی، چنانچہ آپ کی بشری حیثیت کو قرآن نے پوری تاکید سے بیان کیا ہے، قل إنما أنا بشر مثلكم (کهف:۱۱۰)، اس حیثیت سے آپ ﷺ نے جو بات فرمائی ہو، اس کی حیثیت حکم شرعی کی نہیں ہوگی، جیسا کہ آپ نے ابتداءً اہل مدینہ کو کھجور

میں "تابیر"، یعنی کھجور کے مادہ درخت میں نر درخت کے ایک خاص حصہ کو ڈالنے سے منع فرمایا تھا، لیکن جب اس کی وجہ سے پیداوار گھٹ گئی، تو آپ ﷺ نے اپنی ہدایت کو واپس لے لیا اور فرمایا: أنتم أعلم بأمور دنیاکم ،(۱) لیکن یہ فرق کرنا بہت دُشوار ہے کہ آپ کے کون سے احکام بشری حیثیت سے تھے؛ اس لئے جب تک اس پر کوئی واضح دلیل موجود نہ ہو، آپ کے تمام فرمودات اور معمولات کی حیثیت شرعی ہی ہوگی۔

(۵) آپ کے بعض افعال طبعی نوعیت کے ہیں، مثلاً آپ کے استراحت کا انداز، کسی غذا کا آپ کو پسند آنا اور کسی غذا کا آپ کو پسند نہ آنا، چلنے، بیٹھنے، گفتگو کرنے، ہنسنے اور مسکرانے کی مبارک ادائیں، ان میں جن اُمور کو باختیار عمل میں لایا جا سکتا ہو، وہ بھی مستحب کے درجہ میں ہوں گے اور جو باتیں آدمی کے ارادہ واختیار سے باہر ہیں، ان سے شرعی حکم متعلق نہیں ہوگا؛ کیوں کہ حکم شرعی کا تعلق ارادہ واختیار اور قوت واستطاعت سے ہے۔

(۶) بعض افعال آپ نے بطور وقتی تدبیر کے کئے ہیں، جیسے میدانِ جنگ میں جگہ کا انتخاب، راستہ کا انتخاب، فوجوں کی صف بندی، وغیرہ، یہ احکام بحیثیت امیر آپ کی طرف سے تھے اور اُس وقت جو صحابہ موجود تھے، ان پر اس کی اطاعت فرض تھی، آئندہ ان اُمور کے سلسلہ میں مناسب حال تدبیر کا اختیار کرنا دُرست ہوگا۔

(۷) جیسا کہ ذکر کیا گیا کہ اس عہد میں احکامِ شرعیہ کا اصل ماخذ تو قرآن وحدیث ہی تھا؛ لیکن آپ سے اجتہاد کرنا بھی ثابت ہے، ایک خاتون آپ کی خدمت میں آئیں اور عرض کیا کہ میری والدہ کا انتقال ہوگیا، ان کے ذمہ نذر کے روزے باقی تھے، کیا میں ان کی طرف سے روزے رکھ لوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تمہاری ماں پر کسی کا دین باقی ہوتا تو کیا اسے ادا کرتیں؟ انھوں نے کہا: ہاں! آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ کا دین زیادہ قابل ادائیگی ہے، فدین اللہ أحق أن یقضی ،(۲) دیکھئے! یہاں حضور ﷺ نے اجتہاد وقیاس سے کام لیا ہے،

---

(۱) مسلم ، کتاب الفضائل ،حدیث نمبر:۶۱۲۸ (۲) بخاری:۱۹۵۳، بیہقی:۸۲۲۳

البتہ اگر آپ سے اجتہاد میں لغزش ہوجاتی تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے متنبہ کردیا جاتا، چنانچہ غزوۂ بدر کے قیدیوں کے سلسلہ میں آپ ﷺ نے فدیہ لے کر رہا کردینے کا فیصلہ فرمایا، اس فیصلہ پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے تنبیہ نازل ہوئی، (الانعام:۶۷-۶۸) اسی طرح غزوۂ تبوک کے موقع سے آپ نے پیچھے رہ جانے والے منافقین کی معذرت اپنے اجتہاد سے قبول کی، اور اس پر بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے تنبیہ ہوئی۔ (التوبہ:۴۳)

پس آپ ﷺ نے اجتہاد بھی فرمایا ہے، فرق یہ ہے کہ اگر آپ سے اجتہاد میں کوئی لغزش ہوجاتی تو آپ ﷺ کو اس پر متنبہ فرمادیا جاتا؛ اس لئے آپ ﷺ کا اجتہاد بھی نص کے حکم میں ہے۔

(۸) آپ کے عہد میں صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی اجتہاد کیا ہے، آپ ﷺ کی عدم موجودگی میں تو کیا ہی ہے؛ کیوں کہ خود آپ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو اجازت دی تھی کہ اگر قرآن وحدیث میں حکم نہ ملے تو اجتہاد سے کام لو اور صحابہ نے آپ کے ارشاد پر عمل بھی کیا، مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس یمن میں ایک لڑکے کے سلسلہ میں تین دعویدار پہنچے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پہلے تو ہر ایک کو راضی کرنے کی کوشش کی کہ وہ دوسرے کے حق میں دستبردار ہوجائے؛ لیکن جب کوئی اس پر آمادہ نہ ہوا تو قرعہ اندازی کرکے جس کے حق میں قرعہ نکلا اس کو لڑکا حوالہ کردیا اور باقی دونوں سے کہا کہ وہ دونوں کو ایک ایک تہائی دیت ادا کرے، (۱) رسول اللہ ﷺ کی عدم موجودگی میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجتہاد کے اور بھی متعدد واقعات موجود ہیں۔

(۹) بعض اوقات حضور ﷺ کی موجودگی میں بھی صحابہ رضی اللہ عنہم نے اجتہاد فرمایا ہے، اس کی واضح مثال آپ ﷺ کی موجودگی میں غزوۂ بنو قریظہ کے موقع سے بنو قریظہ کے معاملہ میں حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کا فیصلہ کرنا ہے، اسی طرح امام احمدؒ نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ کی خدمت میں ایک مقدمہ آیا، آپ نے حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کو اس کا فیصلہ کرنے کا حکم فرمایا، انھوں نے معذرت بھی کرنی چاہی؛

---

(۱) الفقیہ والمتفقہ للخطیب بغدادی:۱۸۸، ومن حکم باجتہادہ الخ

لیکن آپ ﷺ نے حکم دیا اور فرمایا کہ اگر صحیح فیصلہ کروگے تو دس نیکیاں ملیں گی اور اگر کوشش کے بعد غلطی ہو جائے، تب بھی ایک نیکی ضرور ہی حاصل ہوگی۔(۱)

(۱۱) عرب چوں کہ اصل میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اُمت تھے، اس لئے بہت سی روایات ورواجات، صالح، منصفانہ اور شریفانہ بھی پائے جاتے تھے، جیسے: قصاص، دیت، قسامت، مقدمات کے ثابت کرنے کا طریقہ، نکاح میں حرام رشتے وغیرہ، لیکن بہت سے طریقے غیر شریفانہ اور غیر منصفانہ تھے، شریعتِ اسلامی نے عام طور پر پہلی قسم کے احکام کو باقی رکھا اور دوسری قسم کے احکام کی اصلاح فرمائی، یہاں اختصار کے ساتھ کچھ اصلاحی ہدایات وترمیمات کا ذکر کیا جاتا ہے :

○ زمانۂ جاہلیت میں ایک طریقہ ''نکاح شغار'' کا تھا، دو مرد ایک دوسرے سے اپنی محرم خاتون کا نکاح کرتے تھے اور ایک نکاح کو دوسرے کے لئے مہر ٹھہراتے تھے، رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا، اسی کو نکاحِ شغار کہا جاتا تھا۔(۲)

○ والد کی وفات کے بعد لڑکا سوتیلی ماں سے اپنا نکاح کر لیتا تھا، اگر وہ خود نکاح نہ کرتا، تو اسے یہ حق ہوتا کہ کسی اور سے نکاح کردے اور مہر وصول کرلے، یا اسے نکاح کرنے سے روک دے، یہاں تک کہ اس کی موت ہو جائے اور یہ اس کے مال کا وارث ہو جائے،(۳) قرآن نے اس طریقہ کی مذمت فرمائی اور اس سے منع کر دیا۔(النساء :۱۹-۲۲)

○ نکاح میں دو بہنوں کو جمع کیا جاتا تھا اور غیر محدود تعدد ازدواج کی اجازت تھی؛ یہاں تک کہ جب غیلان ثقفی مسلمان ہوئے، تو ان کی دس بیویاں تھیں، قرآن نے دو بہنوں کو جمع کرنے اور چار سے زیادہ نکاح کرنے کو منع فرما دیا۔

○ زمانۂ جاہلیت میں منھ بولے بیٹے اور بیٹی کو بھی اپنی اولاد کا درجہ دیا جاتا تھا، نکاح کے معاملہ میں بھی اور میراث کے معاملہ میں بھی، اللہ تعالیٰ نے اس کی تردید فرمائی، وما جعل

---

(۱) مسند احمد، حدیث نمبر:۱۷۷۹۱ (۲) بخاری :۵۱۱۲، مسلم:۳۴۶۵

(۳) احکام القرآن للجصاص:۱/۱۰۶-۱۰۲

أدعیاء کم ابناء کم ۔ (احزاب:۴)

○ زمانۂ جاہلیت میں عورت کے مہر پر ولی قبضہ کرلیتا تھا، قرآن مجید نے کہا کہ عورت کا مہر عورت کو دیا جائے، وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ۔ (النساء :٦)

○ طلاق کی کوئی تعداد متعین نہ تھی، جتنی چاہتے طلاق دیتے جاتے اور عورت کو نکاح سے آزاد بھی نہ ہونے دیتے، (۱) قرآن نے طلاق کو تین تک محدود کردیا۔ (البقرہ:۲۳)

○ ''ایلاء'' سال دو سال کا بھی ہوا کرتا تھا، جو ظاہر ہے کہ عورت کے لئے نہایت ہی تکلیف دہ بات تھی، قرآن مجید نے چار ماہ کی مدت مقرر کردی، کہ اگر قسم کھا کر اس سے زیادہ بیوی سے بے تعلق رہے تو طلاق واقع ہوجائے گی۔ (۲)

○ ظہار یعنی بیوی کو محرم کے کسی عضو حرام سے تشبیہ دینے کو طلاق تصور کیا جاتا تھا، (۳) قرآن نے اسے طلاق تو قرار نہیں دیا، لیکن اس پر کفارہ واجب قرار دیا۔ (المجادلہ:۲-۴)

○ عدت سال بھر ہوا کرتی تھی، قرآن نے وضع حمل اور غیر حاملہ کے لئے وفات کی صورت میں چار ماہ دس دن اور طلاق کی صورت میں جوان عورت کے لئے تین حیض اور دوسروں کے لئے تین ماہ قرار دی۔

○ اسلام سے پہلے وارث اور غیر وارث دونوں کے لئے جتنے مال کی چاہے وصیت کرسکتے تھے، اسلام نے وارث کے لئے وصیت کو غیر معتبر قرار دیا اور وصیت کی مقدار ایک تہائی تک محدود کردیا۔ (۴)

○ میراث کا قانون بڑا ظالمانہ تھا، صرف ان مردوں کو جو جنگ میں لڑنے کے قابل ہوتے، انھیں میراث دی جاتی تھی اور نابالغوں کے لئے میراث میں حصہ نہیں تھا، اسلام نے عورتوں اور نابالغ بچوں کو حق میراث عطا کیا۔

○ عرب سود کو درست سمجھتے تھے، اسلام نے نہایت سختی کے ساتھ اس کو منع کردیا۔

---

(۱) فتح القدیر:۳/۳۱ (۲) دیکھئے: احکام القرآن للجصاص:۱/۳۷۰

(۳) احکام القرآن للجصاص:۳/۴۱۷ (۴) بیان القرآن، سورہ بقرہ:۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲

○ مال رہن کا قرض دینے والا مالک ہو جاتا تھا اگر مقروض نے وقت پر قرض ادا نہیں کیا، اسلام نے اس بات کی تو اجازت دی کہ اگر مقروض قرض ادا نہ کرے تو بعض صورتوں میں مال کو فروخت کر کے اپنا قرض وصول کر لے اور باقی پیسہ واپس کر دے، لیکن یہ دُرست نہیں کہ پورے مال رہن کا مالک ہو جائے۔ (۱)

○ زمانۂ جاہلیت میں ایک طریقہ یہ تھا کہ خرید وفروخت کے درمیان اگر بیچی جانے والی شئی کو چھو دیا، یا اس پر کنکری پھینک دی، تو اس کے ذمہ اس کا خریدنا لازم ہو گیا، جس کو منابذہ، ملامسہ، بیع حصاۃ کہا کرتے تھے، رسول اللہ ﷺ نے اس طریقہ پر خرید وفروخت کو منع فرمایا، (۲) بیع ملامسہ وغیرہ کی بعض اور تعریفیں بھی کی گئی ہیں جسے بیع کے لفظ میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

○ لوگ کسی سامان کی قیمت کو بڑھانے کے لئے مصنوعی طور پر بولی لگا دیتے تھے، اس کو ''نجش'' کہتے ہیں، آپ ﷺ نے اس کو بھی منع فرمایا۔

○ قتل اور جسمانی تعدی میں لوگ صرف قاتل اور ظالم ہی سے بدلہ نہیں لیتے تھے؛ بلکہ اس کے متعلقین اور پورے قبیلہ کو مجرم کا درجہ دیتے تھے، قرآن نے اس کو منع کیا اور صرف مجرم کو سزاوار ٹھہرایا۔

○ حج میں قریش مزدلفہ سے آگے نہیں جاتے تھے اور اسے اپنے لئے باعثِ ہتک سمجھتے تھے، قرآن مجید نے سبھوں کو عرفات جانے کا حکم دیا، (البقرہ :۱۹۹) بلکہ وقوفِ عرفہ کو حج کا رکن اعظم قرار دیا گیا۔

پس زمانہ جاہلیت کے بہت سے احکام میں شریعتِ اسلامی نے اصلاح کی اور جو رواجات عدل وانصاف کے تقاضوں کے خلاف تھے، ان کو کالعدم قرار دے دیا۔

دوسرا مرحلہ — خلافتِ راشدہ

یہ عہد ۱۱/ہجری سے شروع ہو کر ۴۰/ہجری پر ختم ہوتا ہے۔

---

(۱) دیکھئے: احکام القرآن للجصاص: ۱/۵۱۰ (۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۴۷

(۱) اس عہد میں احکامِ شریعت کے اخذ واستنباط کا سرچشمہ قرآن مجید اور حدیثِ نبوی کے علاوہ اجماعِ اُمت اور قیاس تھا، چنانچہ حضرت عمرؓ نے قاضی شریح کو جو خط لکھا، اس میں حسبِ ذیل نصیحت فرمائی:

جب کتاب اللہ میں کوئی حکم پاؤ تو اس کے مطابق فیصلہ کرو، کسی اور طرف توجہ نہ کرو، اگر کوئی ایسا معاملہ سامنے آئے کہ کتاب اللہ میں اس کا حکم نہ ہو، تو رسول اللہ ﷺ کی سنت کے مطابق فیصلہ کرو، اگر کتاب اللہ میں نہ ملے اور نہ سنتِ رسول میں، تو جس بات پر لوگوں کا اجماع ہو اس کے مطابق فیصلہ کرو، نہ کتاب اللہ میں ہو، نہ سنتِ رسول میں اور نہ تم سے پہلوں نے اس سلسلہ میں کوئی رائے ظاہر کی ہو، تو اگر تم اجتہاد کرنا چاہو تو اجتہاد کے لئے آگے بڑھو اور اس سے پیچھے ہٹنا چاہو، تو پیچھے ہٹ جاؤ اور اس کو میں تمہارے حق میں بہتر ہی سمجھتا ہوں۔(۱)

(۲) حضرت ابوبکرؓ بھی اس بات کے لئے کوشاں رہتے تھے کہ جن مسائل کے بارے میں قرآن وحدیث کی کوئی نص موجود نہ ہو، ان میں اہم شخصیتوں کو جمع کیا جائے اور ان سے مشورہ کیا جائے اور اگر وہ کسی بات پر متفق ہو جائیں، تو اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے،(۲) چنانچہ حضرت ابوبکرؓ کی خلافت پر جو اتفاق ہوا، وہ آپ ہی کی پہل پر۔

اسی طرح بعض مسائل پر اجماع منعقد ہونے میں حضرت ابوبکرؓ کی سعی کو دخل رہا ہے، جیسے مانعین زکوٰۃ سے جہاد، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی متروکات میں میراث کا جاری نہ ہونا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آپ کی جائے وفات پر دفن کیا جانا، قرآن مجید کی جمع وترتیب، وغیرہ۔

---

(۱) جامع بیان العلم وفضله لابن عبدالبر، باب اجتهاد الرأی علی الأصول من عدم النصوص الخ (۲) سنن دارمی: ۵۲/۱، باب الفتيا وما فيها من الشدة

(۳) چوں کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد غیر منصوص مسائل میں اجتہاد کے سوا چارہ نہیں تھا؛ اس لئے صحابہ کے درمیان اختلافِ رائے بھی پیدا ہوا، بعض مواقع پر کوشش کی گئی کہ لوگوں کو ایک رائے پر جمع کیا جائے، لیکن اس کے باوجود نقاطِ نظر کا اختلاف باقی رہا، صحابہ کا مزاج یہ تھا کہ وہ اس طرح کے اختلافات کو مذموم نہیں سمجھتے تھے اور پورے احترام اور فراخ قلبی کے ساتھ دوسرے کو اختلاف کا حق دیتے تھے، اس کی چند مثالیں یہاں ذکر کی جاتی ہیں :

○ حضرت عمر اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیوہ حاملہ عورت کی عدت ولادت تک تھی اور غیر حاملہ کی چار مہینے دس روز، حضرت علی اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ ولادت اور چار ماہ دس دنوں میں سے جو مدت طویل ہو وہ عدتِ وفات ہوگی۔

○ حضرت عمر اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک مطلقہ عورت کی عدت تیسرے حیض کے غسل کے بعد پوری ہوتی تھی اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے نزدیک تیسرا حیض شروع ہوتے ہی عدت پوری ہو جاتی تھی، حضرت ابوبکر اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ باپ کی طرح دادا بھی سگے بھائیوں کو میراث سے محروم کر دے گا، حضرت عمر، حضرت علی، اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو اس سے اختلاف تھا۔

○ ایک بڑا اختلاف عراق وشام کی فتوحات کے وقت پیدا ہوا، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اور حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ مالِ غنیمت کے عام اُصول کے مطابق اسے مجاہدین پر تقسیم کر دیا جائے اور حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہ وغیرہ کی رائے تھی کہ اسے بیت المال کی ملکیت میں رکھا جائے، تاکہ تمام مسلمانوں کو اس سے نفع پہنچے اور طویل بحث ومباحثہ کے بعد اسی پر فیصلہ ہوا۔

○ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا فتویٰ یہ تھا کہ خلع حاصل کرنے والی عورت پر عدت واجب نہیں، صرف فراغتِ رحم کو جاننے کے لئے ایک حیض گذارنا ضروری ہوگا، دوسرے صحابہ مکمل عدت گذارنے کو واجب قرار دیتے تھے۔

اس طرح کے بیسیوں اختلاف عہدِ صحابہ میں موجود تھے، کتبِ فقہ اور خاص کر شروحِ

حدیث ان کی تفصیلات سے بھری پڑی ہیں اور موجودہ دور کے معروف صاحبِ علم ڈاکٹر رواس قلعہ جی نے صحابہ کی موسوعات کو جمع کرنے کا کام شروع کیا ہے، اس سے مختلف صحابہ کی فقہ اوران کا فقہی ذوق اور منہج استنباط واضح طور پر سامنے آتا ہے۔

(۴) حضرت عمرؓ نے لوگوں کو بعض اختلافی مسائل میں ایک رائے پر جمع کرنے کی خاص طور پر کوشش فرمائی، چنانچہ بعض مسائل پر اتفاق رائے ہوگیا اور جن میں اتفاق نہیں ہوسکا، ان میں بھی کم سے کم جمہور ایک نقطۂ نظر پر آگئے، ان میں سے چند مسائل یہ ہیں :

○ اس وقت تک شراب نوشی کی کوئی سزا متعین نہیں تھی، حضرت عمرؓ نے اس سلسلہ میں اکابر صحابہ سے مشورہ کیا، حضرت علیؓ نے فرمایا کہ جب کوئی شخص شراب پیتا ہے تو نشہ میں مبتلا ہوتا ہے، پھر نشہ کی حالت میں ہذیان گوئی شروع کرتا ہے اور اس میں لوگوں پر بہتان تراشی بھی کرگزرتا ہے، اس لئے جو سزا تہمت اندازی (قذف) کی ہے، یعنی اسی (۸۰) کوڑے، وہی سزا شراب نوشی پر بھی دے دی جانی چاہئے، چنانچہ اسی پر فیصلہ ہوا، (۱) بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے بھی اسی (۸۰) کوڑے کا مشورہ دیا تھا۔

○ اگر کوئی شخص لفظ بتہ کے ذریعہ طلاق دے، تو اس میں ایک طلاق کا معنیٰ بھی ہوسکتا ہے اور تین طلاق کا بھی، چنانچہ ہوتا یہ تھا کہ طلاق دینے والے کی نیت کے مطابق فیصلہ کیا جاتا تھا، حضرت عمرؓ کا احساس یہ تھا کہ بعض لوگ اس گنجائش سے غلط فائدہ اُٹھاتے ہیں اور غلط بیانی سے کام لیتے ہوئے کہہ دیتے ہیں کہ میری نیت ایک طلاق کی تھی، اس لئے انھوں نے اس کے تین طلاق ہونے کا فیصلہ فرمایا۔

○ رسول اللہ ﷺ سے نمازِ تراویح کی رکعات کی تعداد صحیح طور پر ثابت نہیں ہے؛ کیوں کہ آپ نے اس نماز کے واجب ہوجانے کے اندیشہ سے دو تین شب کے علاوہ صحابہ کے سامنے یہ نماز ادا نہیں فرمائی، مختلف لوگ تنہا تنہا پڑھ لیتے تھے، حضرت عمرؓ نے ایک

---

(۱) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر: ۷۰۹

جماعت بنادی، ان پر حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو امام مقرر کیا اور تراویح کی بیس رکعتیں مقرر فرمادیں، جو آج تک متوارثاً چلا آرہا ہے۔

(۵) صحابہ اور خاص کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بعض فیصلے شریعت کی مصلحت اور اس کے عمومی مقاصد کو سامنے رکھ کر بھی کئے ہیں، جیسے :

○ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد میں ''مؤلفۃ القلوب'' جوزکوٰۃ کی ایک اہم مد ہے، کو روک دیا تھا؛ کیوں کہ مسلمانوں کی تعداد بڑھ گئی تھی اور اسلام کی شوکت قائم ہوگئی تھی، لہٰذا ان کے خیال میں اب اس مد کی ضرورت باقی نہیں تھی۔

○ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں ایک شدید قحط پڑا کہ لوگ اضطرار کی کیفیت میں مبتلا ہوگئے، اس زمانہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چوری کی سزا موقوف فرمادی، اسی طرح حضرت حاطب بن بلتعہ کے غلاموں نے قبیلہ مزینہ کے ایک شخص کی اُونٹنی چوری کرلی، آپ رضی اللہ عنہ نے ان غلاموں کے ہاتھ نہیں کاٹے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ اس وقت لوگ حالت اضطرار میں ہیں اور اضطراری حالت میں چوری کرنے سے حد جاری نہیں ہوگی؛ کیوں کہ انسان اختیاری افعال کے بارے میں جواب دہ ہے، نہ کہ اضطراری افعال کے بارے میں۔

○ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھٹکی ہوئی اُونٹنی کو پکڑنے سے منع فرمایا، کیوں کہ وہ خود اپنی حفاظت کرسکتی ہے، یہاں تک کہ اس کا مالک اس کو پالے، حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے دور میں اسی پر عمل رہا، لیکن حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ میں ایسی اُونٹنی کو پکڑ لینے اور بیچ کر اس کی قیمت کو محفوظ رکھنے کا حکم دیا، تا آں کہ اس کا مالک آجائے، (۱) کیوں کہ اخلاقی انحطاط کی وجہ سے اس بات کا اندیشہ پیدا ہوگیا تھا کہ بدقماش لوگ ایسی اُونٹنی کو پکڑ لیں، گویا منشا اُونٹنی کی حفاظت تھا، طریقۂ کار، زمانہ کے حالات کے لحاظ سے بدل گیا۔

○ اسی طرح اگر کوئی شخص مرضِ وفات میں اپنی بیوی کو طلاق بائن دے دے، تو شریعت کے عمومی اُصول کا تقاضا تو یہی تھا کہ مطلقہ کو اس مرد سے میراث نہ ملے؛ لیکن چوں کہ

---

(۱) شرح الزرقانی علی الموطا لمالک :۱۳۹/۳

اس کو بعض غیر منصف مزاج لوگ بیوی کو میراث سے محروم کرنے کا ذریعہ بنا سکتے تھے، اس لئے صحابہ نے ظلم کے سدِ باب کی غرض سے ایسی مطلقہ کو بھی مستحق میراث قرار دیا، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا خیال تو یہ تھا کہ اگر عدت ختم ہونے کے بعد شوہر کی موت ہو، تب بھی عورت وارث ہوگی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے تھی کہ عدت کے اندر شوہر کی وفات کی صورت میں عورت کو میراث ملے گی۔

○ اسی طرح امن وامان اور حفاظتِ جان کی مصلحت کے پیش نظر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مشورہ پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر ایک شخص کے قتل میں ایک جماعت شریک ہو تو تمام شرکاء قتل کئے جائیں گے۔

(۶) صحابہ فروعی مسائل میں اختلاف رائے کو برا نہیں سمجھتے تھے اور ایک دوسرے کا احترام کرتے تھے، ایک دوسرے کی اقتداء میں نماز ادا کرتے تھے، اگر کوئی شخص سوال کرنے آئے تو ایک دوسرے کے پاس تحقیق مسئلہ کے لئے بھیجتے تھے اور اپنی رائے پر شدت نہ اختیار کرتے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک صاحب ملے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا فیصلہ انھیں سنایا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سن کر کہا: کہ اگر میں فیصلہ کرتا تو اس کے برخلاف اس طرح کرتا، ان صاحب نے کہا کہ آپ کو تو اس کا حق اور اختیار حاصل ہے، پھر آپ اپنی رائے کے مطابق فیصلہ فرمادیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر میرے پاس اللہ، رسول کا حکم ہوتا تو میں اس کو نافذ کردیتا؛ لیکن میری بھی رائے ہے اور رائے میں سب شریک ہیں، چنانچہ انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت زید رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کو برقرار رکھا، **والرأی مشترک فلم ینقص ماقال علی وزید** ۔(۱)

(۷) فقہاءِ صحابہ کے درمیان اختلافِ رائے کے مختلف اسباب ہیں :

(الف) قرآن وحدیث کے کسی لفظ میں ایک سے زیادہ معنوں کا احتمال، جیسے قرآن نے تین ''قروء'' کو عدت قرار دیا ہے، ''قرأ'' کے معنی حیض کے بھی ہیں اور طہر کے بھی، چنانچہ

(۱) اعلام الموقعین: ۱/۵۴

حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم نے اس سے حیض کا معنی مراد لیا اور حضرت عائشہ، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم نے طہر کا۔

(ب) بعض احادیث ایک صحابی تک پہنچی اور دوسرے تک نہیں پہنچی، جیسے جدہ کی میراث کے سلسلہ میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اس بات سے واقف نہیں تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے چھٹا حصہ دیا ہے، حضرت مغیرہ بن شعبہ اور محمد بن مسلم نے شہادت دی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دادی کو چھٹا حصہ دیا ہے، چنانچہ اسی پر فیصلہ ہوا۔

(ج) بعض دفعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی عمل کا مقصد ومنشاء متعین کرنے میں اختلاف رائے ہوتا تھا، جیسے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے تھی کہ طواف میں رمل کا عمل آپ نے مشرکین کی تردید کے لئے فرمایا، جو کہتے تھے کہ مدینہ کے بخار نے مسلمانوں کو کمزور کر کے رکھ دیا ہے، یہ آپ کی مستقل سنت نہیں، دوسرے صحابہ اس کو مستقل قرار دیتے تھے، یا حج میں منیٰ سے مکہ لوٹتے ہوئے وادی ابطح میں توقف، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہؓ اسے سنت نہیں سمجھتے تھے اور اس کو حضور کا ایک طبعی فعل قرار دیتے تھے کہ اس کا مقصد آرام کرنا تھا، لیکن دوسرے صحابہ اسے سنت قرار دیتے تھے۔

جن مسائل میں کوئی نص موجود نہ ہوتی اور اجتہاد سے کام لیا جاتا، ان میں نقطۂ نظر کا اختلاف پیدا ہوتا، مثلاً اگر کوئی مرد کسی عورت سے عدت کے درمیان نکاح کر لے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ بطورِ سرزنش اس عورت کو ہمیشہ کے لئے اس مرد پر حرام قرار دیتے تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ دونوں میں تفریق کر دی جائے اور سرزنش کی جائے؛ لیکن اس کی وجہ سے ان دونوں مرد وعورت کے درمیان دائمی حرمت پیدا نہیں ہوگی، اسی طرح حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا طریقہ یہ تھا کہ بیت المال میں جو کچھ آتا، اسے تمام مسلمانوں پر مساوی تقسیم فرماتے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ میں برابر تقسیم کرنے کے بجائے، لوگوں کے درجہ ومقام اور اسلام کے لئے ان کی خدمات کو سامنے رکھ کر تقسیم کرنا شروع کیا۔

(۸) غور کیا جائے! تو صحابہ کے درمیان اختلاف رائے کا ایک سبب ذوق اور طریقۂ

استنباط کا فرق بھی تھا، بعض صحابہ کا مزاج حدیث کے ظاہری الفاظ پر قناعت کا تھا، جیسے حضرت ابوہریرہ، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہم وغیرہ، بعض صحابہ حدیث کے مقصد ومنشاء پر نظر رکھتے تھے اور قرآن مجید اور دین کے عمومی مزاج و مذاق کی کسوٹی پر اسے پرکھنے کی کوشش کرتے تھے، حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ عنہم وغیرہ اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے، چند مثالوں سے اس کی وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے :

○ حضرت فاطمہؓ بنت قیس نے روایت کیا کہ مطلقہ بائنہ عدت میں نہ نفقہ کی حق دار ہے، نہ رہائش کی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سنا تو اس کو قبول کرنے سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ میں ایک عورت کی بات پر نہ معلوم کہ اس نے یاد رکھا یا بھول گئی، کتاب اللہ اور سنتِ رسول کو نہیں چھوڑ سکتا، ـــــ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خیال تھا کہ یہ فاطمہ بنت قیس کا وہم ہوسکتا ہے، کیوں کہ قرآن (الطلاق :۱) میں مطلقہ کے لئے رہائش فراہم کرنے کی ہدایت موجود ہے۔

○ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کیا کہ مردہ کو اس کے لوگوں کے اس پر رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے، حضرت عائشہؓ نے اس پر نکیر فرمائی اور کہا کہ یہ قرآن کے حکم لا تزر وازرۃ وزر أخری، (فاطر :۱۸) یعنی ''ایک شخص پر دوسرے کے گناہ کا بوجھ نہیں ہوگا'' کے خلاف ہے۔

○ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا کہ جنازہ کو اُٹھانے والے پر وضو واجب ہے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے سوال کیا کہ کیا سوکھی ہوئی لکڑیوں کو چھونے سے وضو واجب ہوجاتا ہے؟ اسی طرح حضرت ابوہرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آگ میں پکی ہوئی چیزوں کے استعمال سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ پھر تو گرم پانی سے غسل کیا جائے تو اس سے بھی وضو واجب ہوجائے گا؟

اس طرح کی بہت سی مثالیں صحابہ کے درمیان باہمی مناقشات کی پائی جاتی ہیں، جن سے ظاہر ہے کہ مسائل شرعیہ کو اخذ کرنے کے سلسلہ میں دونوں طرح کا ذوق پایا جاتا تھا اور یہی ذوق بعد کو فقہاء مجتہدین تک منتقل ہوا اور اس کی وجہ سے الگ الگ دبستانِ فقہ وجود میں آئے۔

(۹) اس عہد میں سب سے اہم کام حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے عہدِ خلافت میں سرکاری طور پر قرآن مجید کی جمع وتدوین کا اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے دور میں قراءتِ قریش پر مصحف قرآنی کی کتابت اور اس کی اشاعت کا ہوا، —— حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دل میں جمعِ احادیث کا داعیہ بھی پیدا ہوا؛ لیکن انھوں نے کافی غور وفکر اور تقریباً ایک ماہ استخارہ کرنے کے بعد اس کا ارادہ ترک کر دیا، کہ کہیں یہ قرآن مجید کی طرف سے بے توجہی اور بے التفاتی کا سبب نہ بن جائے۔(۱)

(۱۰) یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ صحابہ سب کے سب فقیہ ومجتہد تھے، بلکہ ایک محدود تعداد ہی اس جانب متوجہ تھی؛ کیوں کہ استعداد وصلاحیت کے فرق کے علاوہ دین کے بہت سے کام اور وقت کے بہت سے تقاضے تھے اور سب کے لئے افرادِ کار کی ضرورت تھی، علامہ ابن قیمؒ نے ان صحابہ کا ذکر کیا ہے، جن سے فتاویٰ منقول ہیں، مرد وخواتین کو لے کر ان کی تعداد ۱۳۰ ہوتی ہے، پھر ان کے تین گروہ کئے ہیں: ایک وہ جن سے بہت زیادہ فتاویٰ منقول ہیں، ان کی تعداد سات ہے، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عائشہ، حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم، خلیفہ مامون کے پڑپوتے ابوبکر محمد نے صرف حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے فتاویٰ کو جمع کیا تو ان کی بیس جلدیں ہوئیں۔

بیس صحابہ متوسطین میں شمار کئے گئے ہیں، جن سے بہت زیادہ نہیں، لیکن مناسب تعداد میں فتاویٰ منقول ہیں اور بقول ابن قیمؒ ان کے فتاویٰ کو ایک چھوٹے جزء میں جمع کیا جاسکتا ہے، حضرت ابوبکر، حضرت عثمان، حضرت اُم سلمہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ وغیرہ اسی گروہ میں ہیں، بقیہ صحابہ وہ ہیں جن سے ایک دو مسئلہ میں فتویٰ دینا منقول ہے، ان کی تعداد (۱۲۵) ہے، اسی گروہ میں حضرت حسن وحسین، سیدۃ النساء حضرت فاطمہ، حضرت حفصہ، حضرت صفیہ، حضرت اُم حبیبہ، حضرت میمونہ، حضرت بلال، حضرت عباد اور حضرت اُم ایمن رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں۔(۲)

تیسرا مرحلہ — اصاغر صحابہ اور اکابر تابعین

یہ مرحلہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی امارت سے شروع ہوتا ہے اور بنواُمیہ کی حکومت کے

(۱) تاریخ التشریع الاسلامی لخضری بک: ۱/۱۷۱ (۲) دیکھئے: اعلام الموقعین: ۱/۱۲-۱۴

خاتمہ کے قریبی زمانہ تک کا احاطہ کرتا ہے، اس عہد میں بھی بنیادی طور پر اجتہاد واستنباط کا وہی منہج رہا جو صحابہ نے اختیار کیا تھا، —— اس عہد کی چند خصوصیات قابل ذکر ہیں :

(۱) فقہاء صحابہ کسی ایک شہر میں مقیم نہیں رہے، بلکہ مختلف شہروں میں مختلف صحابہ کا ورود ہوا، وہاں لوگوں نے ان سے استفادہ کیا اور اس شہر میں ان کی آراء اور فتاویٰ کو قبولیت حاصل ہوئی، مدینہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ، مکہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور ان کے تلامذہ مجاہد، سعید بن جبیرؒ، عطاء بن ابی رباحؒ، طاؤس بن کیسانؒ، کوفہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کے شاگردانِ باتوفیق، علقمہ نخعیؒ، اسود بن یزیدؒ اور ابراہیم نخعیؒ، بصرہ میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ اور ان کے شاگرد محمد بن سیرینؒ، شام میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ، حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ اور ان صحابہ سے استفادہ کرنے والے تابعین، ابوادریس خولانیؒ، اسی طرح مصر میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ اور ان کے بعد یزید بن حبیبؒ وغیرہ کے فتاویٰ کو قبول حاصل ہوا۔(۱)

(۲) صحابہ اور فقہاءِ تابعین کے مختلف شہروں میں مقیم ہونے کی وجہ سے فقہی مسائل میں اختلافات کی بھی کثرت ہوئی، کیوں کہ ایک تو خلافتِ راشدہ میں خاص کر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی شہادت تک اہل علم یکجا تھے یا ایک دوسرے سے قریب واقع تھے، اس کی وجہ سے بہت سے مسائل میں اتفاق رائے ہوجاتا تھا، اب عالم اسلام کا دائرہ وسیع ہوجانے، دراز شہروں میں مقیم ہونے اور ذرائع ابلاغ کے مفقود ہونے کی وجہ سے اجتماعی اجتہاد کی جگہ انفرادی اجتہاد کا غلبہ تھا، دوسرے مختلف شہروں کے حالات، رواجات، کاروباری طریقے اور لوگوں کے فکری وعملی رجحانات بھی مختلف تھے، اس اختلاف کا اثر مختلف شہروں میں بسنے والے فقہاء کے نقطۂ نظر پر بھی پڑتا تھا؛ اس لئے بمقابلہ گذشتہ ادوار کے، اس دور میں اختلافِ رائے کی کثرت ملتی ہے۔

(۳) یوں تو اکابرِ صحابہ میں بھی دونوں طرح کے فقہاء پائے جاتے تھے، ایک وہ جن کی

---

(۱) اعلام الموقعین:۱/۲۱،اوراس کے بعد،فصل:الائمة الذين نشر واالدين والفقه

نگاہ حدیث کے ظاہری الفاظ پر ہوتی تھی، دوسرے وہ جو معانی حدیث کے غواص تھے اور احکامِ شرعیہ میں شریعت کی مصالح اور لوگوں کے احوال کو بھی پیش نظر رکھتے تھے، تابعین کے عہد میں یہ دونوں طریقۂ اجتہاد اور ان کے طرزِ استنباط کا تفاوت زیادہ نمایاں ہوگیا، جو لوگ ظاہر حدیث پر قانع تھے، وہ ''اصحابُ الحدیث'' کہلائے اور جو نصوص اور ان کے مقاصد و مصالح کو سامنے رکھ کر رائے قائم کرتے تھے، وہ ''اصحاب الرائے'' کہلائے، اصحاب الحدیث کا مرکز مدینہ تھا اور اصحاب الرائے کا عراق، اور خاص طور پر عراق کا شہر کوفہ، گو مدینہ میں بعض ایسے اہل علم موجود تھے، جو اصحاب الرائے کے طریقۂ استنباط سے متاثر تھے، جیسے امام مالکؒ کے استاذ ربیعہ بن عبدالرحمٰنؒ، جو اصحاب الرائے کے طرزِ استنباط میں ماہر ہونے سے ''ربیعۃ الرای'' کہلائے اور ''رای'' ان کے نام کا جزو ٹھہرا، اسی طرح کوفہ میں امام عامر شراحیل شعبیؒ جو امام ابوحنیفہؒ کے اساتذہ میں ہیں، لیکن ان کا منہج اصحاب الحدیث کا تھا۔

اصحاب الرائے اور اصحاب الحدیث کے درمیان دو اُمور میں نمایاں فرق تھا، ایک یہ کہ اصحاب الحدیث کسی حدیث کو قبول اور رد کرنے میں محض سند کی تحقیق کو کافی سمجھتے تھے اور خارجی وسائل سے کام نہیں لیتے تھے، اصحاب الرأی اُصولِ روایت کے ساتھ اُصولِ درایت کو بھی ملحوظ رکھتے تھے، وہ حدیث کو سند کے علاوہ اس طور پر بھی پرکھتے تھے کہ وہ قرآن کے مضمون سے ہم آہنگ ہے یا اس سے متعارض؟ دین کے مسلّمہ اُصول اور مقاصد کے موافق ہے یا نہیں؟ دوسری مشہور حدیثوں سے متعارض تو نہیں ہے؟ صحابہ کا اس حدیث پر عمل تھا یا نہیں؟ اور نہیں تھا تو اس کے اسباب کیا ہوسکتے ہیں —— حقیقت یہ ہے کہ اصحابُ الرأی کا منہج زیادہ دُرست بھی تھا اور دُشوار بھی۔

دوسرا فرق یہ تھا کہ اصحاب الحدیث ان مسائل سے آگے نہیں بڑھتے تھے جو حدیث میں مذکور ہوں، یہاں تک کہ بعض اوقات کوئی مسئلہ پیش آجاتا اور ان سے اس سلسلہ میں رائے دریافت کی جاتی، اگر حدیث میں اس کا ذکر نہیں ہوتا تو وہ جواب دینے سے انکار کر جاتے اور لوگ ان کی رہنمائی سے محروم رہتے، ایک صاحب سالم بن عبداللہ بن عمرؓ کے پاس آئے

اور ایک مسئلہ دریافت کیا، انھوں نے کہا کہ میں نے اس سلسلہ میں کوئی حدیث نہیں سنی، استفسار کرنے والے نے کہا کہ آپ اپنی رائے بتائیں، انھوں نے انکار کیا، اس نے دوبارہ استفسار کیا اور کہا کہ میں آپ کی رائے پر راضی ہوں، سالم نے کہا کہ اگر اپنی رائے بتاؤں، تو ہوسکتا ہے کہ تم چلے جاؤ، اس کے بعد میری رائے بدل جائے اور میں تم کو نہ پاؤں، (۱) —— یہ واقعہ ایک طرف ان کے احتیاط کی دلیل ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ایسی احتیاط سے اُمت کی رہنمائی کا حق ادا ہوسکتا ہے؟

اصحاب الرأی نہ صرف یہ کہ جن مسائل میں نص موجود نہ ہوتی، ان میں مصالح شریعت کو سامنے رکھتے ہوئے اجتہاد کرتے، بلکہ جو مسائل ابھی وجود میں نہیں آئے؛ لیکن ان کے واقع ہونے کا امکان ہے، ان کے بارے میں بھی پیشگی تیاری کے طور پر غور کرتے اور اپنی رائے کا اظہار کرتے، اسی کو ''فقہ تقدیری'' کہتے ہیں، اصحابِ حدیث اصحاب الرأی کے اس طرزِ عمل پر طعنہ دیتے تھے؛ لیکن آج اسی فقہ تقدیری کا نتیجہ ہے کہ نئے مسائل کو حل کرنے میں قدیم ترین فقہی ذخیرہ سے مدد مل رہی ہے۔

اس وضاحت سے بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اصحاب الرأی کا کام بمقابلہ اصحاب الحدیث کے زیادہ دُشوار تھا، اسی لئے متقدمین کے یہاں ''اصحاب الرأی'' میں سے ہونا ایک قابل تعریف بات تھی اور مدح سمجھی جاتی تھی، بعد کو جن لوگوں نے اس حقیقت کو نہیں سمجھا، انھوں نے رائے سے مراد ایسی رائے کو سمجھا جو قرآن وحدیث کے مقابلہ خود رائی پر مبنی ہو، یہ کھلی ہوئی غلط فہمی اور نا سمجھی ہے۔

حجاز کا اصحاب الحدیث کا مرکز بننا اور عراق کا اصحاب الرأی کا مرکز بننا کوئی اتفاقی امر نہیں تھا، اس کے چند بنیادی اسباب تھے: اول یہ کہ حجاز عرب تہذیب کا مرکز تھا، عرب اپنی سادہ زندگی کے لئے مشہور رہے ہیں، ان کی تہذیب میں بھی یہی سادگی رچی بسی تھی، عراق ہمیشہ سے دُنیا کی عظیم تہذیبوں کا مرکز رہا ہے اور زندگی میں تکلفات وتعیشات اس تہذیب کا

---

(۱) تاریخ الفقہ الاسلامی للشیخ محمد علی السایس:۷۷

جز وتھا، پھر مسلمانوں کے زیرنگین آنے کے بعد یہ علاقہ عربی اور عجمی تہذیب کا سنگم بن گیا تھا؛ اس لئے بمقابلہ حجاز کے یہاں مسائل زیادہ پیدا ہوتے تھے اور دین کے عمومی مقاصد ومصالح کو سامنے رکھ کر اجتہاد سے کام لینا پڑتا تھا، یہاں کے فقہاء اگر علمائے اصحابِ حدیث کی طرح منصوص مسائل کے آگے سوچنے کو تیار ہی نہ ہوتے، تو آخر اُمت کی رہنمائی کا فرض کیوں کر ادا ہوتا؟

دوسرے دبستانِ حجاز پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ وغیرہ صحابہ کی چھاپ تھی، جن کا ذوق ظاہرِ نص پر قناعت کرنے کا تھا اور عراق کے استاذ اول حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم جیسے فقہاء تھے، جن پر اصحاب الرأی کے طریقۂ اجتہاد کا غلبہ تھا، اس لئے دونوں جگہ بعد کے علماء پر ان صحابہ کے اندازِ فکر کی چھاپ گہری ہوتی چلی گئی۔

تیسرے اکثر فرقِ باطلہ کا مرکز عراق ہی تھا، یہ لوگ اپنی فکر کی اشاعت کے لئے حدیثیں وضع کیا کرتے تھے، اس لئے علماءِ عراق تحقیق حدیث میں اُصول روایت کے ساتھ ساتھ اُصولِ درایت سے کام لیتے تھے، اس کے برخلاف علماء حجاز کو وضع حدیث کے اس فتنہ سے نسبتاً کم سابقہ تھا۔

(۴) اسی دور میں فرقِ باطلہ کا ظہور ہوا اور سیاسی اختلاف نے آہستہ آہستہ مذہبی رنگ اختیار کرلیا، ایک طرف شیعانِ علی تھے، جو اہل بیت کو ہی خلافت کا مستحق جانتے تھے اور چند صحابہ کو چھوڑ کر تمام ہی صحابہ کی تکفیر کیا کرتے تھے، دوسری طرف ناصبیہ تھے، جو اہل بیت پر بنو اُمیہ کے ظلم وجور کو سندِ جواز عطا کرتے تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اہل بیت کو برا بھلا کہنے سے بھی نہیں چوکتے تھے، تاہم ناصبیہ کی تعداد بہت کم تھی اور انھیں کبھی کسی طبقہ میں قبول حاصل نہیں ہوا، تیسرا گروہ خوارج کا تھا، جو حضرت عثمان غنی، حضرت علی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم اور بعد کے تمام صحابہ کو کافر قرار دیتا تھا۔

شیعہ اور خوارج کا مرکز عراق اور مشرق کا علاقہ تھا، حالاں کہ اس اختلاف کی بنیاد سیاسی تھی؛ لیکن چوں کہ لوگوں کے ذہن پر مذہب کی گرفت بہت مضبوط تھی، اس لئے جلد ہی

اس اختلاف نے عقیدہ کی صورت اختیار کرلی اور اس کو تقویت پہنچانے کے لئے لوگوں نے روایتیں گھڑنی شروع کردیں، پس اسی دور سے وضع حدیث کا فتنہ بھی شروع ہوا۔

(۵) عہدِ صحابہ میں اکثر لوگ وہ تھے، جنھوں نے حضور ﷺ کے عمل کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا؛ اس لئے روایت حدیث کی ضرورت کم پیش آتی تھی، اب چوں کہ زیادہ تر صحابہ رخصت ہوچکے تھے اور دوسری طرف فرقِ باطلہ کے نمائندوں نے اپنی طرف سے حدیثیں گھڑنی شروع کردی تھیں، اس لئے روایتِ حدیث کے سلسلہ میں بمقابلہ گذشتہ دور کے اضافہ ہوگیا۔

(۵) البتہ اس دور میں حدیث یا فقہ کی باضابطہ تدوین عمل میں نہ آئی، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس سلسلہ میں کوشش تو کی اور گورنر مدینہ ابوبکر محمد بن عمرو بن حزم کو اس کام کی طرف متوجہ کیا؛ لیکن اس سے پہلے کہ ابن حزم اس خواب کو شرمندہ تعبیر کرتے، خود حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی وفات ہوگئی۔

(٦) اس دور کے اہم فقہاء وارباب ِافتاء کے نام اس طرح ہیں :

مدینہ : اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابوہریرہ، سعید بن مسیب، عروہ بن زبیر، ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام، امام زین العابدین علی بن حسین، عبداللہ بن مسعود، سالم بن عبداللہ بن عمر، سلیمان بن یسار، قاسم بن محمد بن ابوبکر، نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر، محمد بن مسلم ابن شہاب زہری، امام ابوجعفر محمد باقر، ابوالزناد عبداللہ بن ذکوان، یحییٰ بن سعید انصاری، ربیعۃ الرائی رضی اللہ عنہم۔

مکہ : حضرت عبداللہ بن عباس، امام مجاہد، عکرمہ، عطاء بن ابی رباح۔

کوفہ: علقمہ نخعی، مسروق، عبیدۃ بن عمرو سلمانی، اسود بن یزید نخعی، قاضی شریح، ابراہیم نخعی، سعید بن جبیر، عامر بن شراحیل شعبی رحمہم اللہ۔

بصرہ : حضرت انس بن مالک انصاریؓ، ابوالعالیہ، رفیع بن مہران، حسن بن ابی الحسن یسار، ابوالشعثاء، جابر بن زید، محمد بن سیرین، قتادہ رحمہم اللہ۔

شام : عبدالرحمٰن بن غانم، ابوادریس خولانی، مکحول، قبیصہ بن ذویب، رجاء بن حیوٰۃ، حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہم اللہ۔

مصر : حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، مرثد بن عبداللہ بن المزنی، یزید بن ابی حبیب رحمہم اللہ۔

یمن : طاؤس بن کیسان، وہب بن منبہ صنعانی، یحییٰ بن ابی کثیر۔

چوتھا مرحلہ — اوائل دوسری صدی تا نصف چوتھی صدی

تدوین فقہ کا چوتھا مرحلہ جو عباسی دور کی ابتداء سے شروع ہوکر چوتھی صدی ہجری کے وسط تک محیط ہے، نہایت اہم ہے اور اسے نہ صرف فقہ اسلامی بلکہ تمام ہی اسلامی وعربی علوم وفنون کا سنہرا دور کہہ سکتے ہیں، فقہ اور فقہ سے متعلق جو علوم ہیں، ان کے علاوہ اسی عہد میں تفسیر قرآن کے فن کو کمال حاصل ہوا، اور تفسیر طبری جیسی عظیم الشان تفسیر وجود میں آئی، جو آج تک کتبِ تفسیر کا نہایت اہم مرجع ہے، اسی عہد میں عربی زبان کے قواعد مرتب ہوئے، اسی دور میں عباسی خلفاء کی خواہش پر یونانی علوم، منطق اور فلسفہ وغیرہ عربی زبان میں منتقل کیا گیا اور اس کو بنیاد بنا کر مسلمان محققین نے بڑے بڑے سائنسی کارنامے انجام دیئے اور علم وتحقیق کی دنیا میں اپنی فتح مندی کے علم نصب کئے اور فقہ کے لئے تو یہ دور نہایت ہی اہم ہے۔

اس دور کی چند اہم خصوصیات اس طرح ہیں :

۱- یوں تو رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک ہی سے حدیث کی جمع وکتابت کا کام شروع ہو چکا تھا؛ لیکن کتابی انداز پر اس کی ترتیب عمل میں نہیں آئی تھی، بلکہ مختلف لوگوں نے اپنی اپنی یادداشتیں لکھ رکھی تھیں، سب سے پہلے احادیث کو باضابطہ طور پر جمع کرنے کا خیال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اور ان کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کو آیا، لیکن حضرت عمر نے اسے مناسب نہ سمجھا اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی اس کام کی تکمیل سے پہلے ہی وفات ہوگئی، اب عباسی دور میں باضابطہ حدیث کی تدوین کا کام شروع ہوا۔

یہ تدوین تین مرحلوں میں انجام پائی، پہلے مرحلہ میں حضور ﷺ کی احادیث اور صحابہ

کے فتاویٰ اور فیصلے ، بلکہ کہیں کہیں تابعین کے فتاویٰ بھی ملے جلے جمع کئے گئے ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی کتاب الآثار اور امام مالکؒ کی موطا میں آج بھی اس طریقہ ترتیب کو ملاحظہ کیا جاسکتا ہے ، پھر دوسری صدی ہجری کے آخر میں مسانید کا طریقہ مروج ہوا ، کہ راوی اپنی تمام مرویات کو صحابہ کے ناموں کی ترتیب سے جمع کرتا اور حدیث کے مضامین وموضوعات سے قطع نظر ایک صحابی کی تمام مرویات ایک جگہ ذکر کی جاتیں ، اس سلسلہ کی سب سے ممتاز کتاب ''مسند امام احمد بن حنبل'' ہے ، لیکن ان میں صحیح ومستند اور ضعیف و نامعتبر دونوں طرح کی روایتیں مذکور ہوتیں ، چنانچہ تیسری صدی ہجری میں دو اُمور کی رعایت کے ساتھ کتبِ حدیث مرتب کی گئیں ، ایک یہ کہ ان کی ترتیب مضمون کے اعتبار سے ہو اور فقہی ابواب کی ترتیب پر روایتیں جمع کی جائیں ، دوسرے یہ کہ نقل حدیث میں صحیح وضعیف کا فرق ملحوظ رکھا جائے اور اپنے گمان کے مطابق صحیح روایتیں نقل کی جائیں ، صحاحِ ستہ ، اسی دور کی یادگاریں ہیں ، جن کو کتبِ حدیث میں خاص طور پر قبولِ عام اور شہرت ودوام حاصل ہوا۔

اس وقت جو کتبِ حدیث موجود ہیں ، ان میں امام ابو یوسفؒ کی کتاب الآثار ، امام مالکؒ کی موطا اور امام محمدؒ کی موطا اور کتاب الآثار سب سے قدیم کتابیں ہیں ، باقی بہت سی کتابیں وہ ہیں کہ ان کے مصنفین کی نسبت سے تاریخ کی کتابوں میں ان کا ذکر ملتا ہے ، لیکن اب دستیاب نہیں ہیں ، امام ابوحنیفہؒ کی مسند گو ایک قدیم ترین مسند ہے ، لیکن یہ ان کے تلامذہ کی جمع کی ہوئی ہے ، نہ کہ خود امام صاحبؒ کی۔

(۲) چوں کہ تدوین حدیث کے شانہ بشانہ بلکہ اس سے پہلے ہی گمراہ فرقوں اور خدا ناترس افراد واشخاص کی طرف سے وضع حدیث کا قبیح سلسلہ بھی شروع ہو چکا تھا ، اس لئے کچھ عالی ہمت ، اہل علم نے روایت کی تحقیق کو اپنا موضوع بنایا اور کسی رعایت اور لحاظ کے بغیر مشکوک ونامعتبر راویوں کے احوال سے لوگوں کو باخبر کرنے کی اہم ترین ذمہ داری اپنے سر لی ، یہ فن ''جرح وتعدیل'' کہلاتا ہے ، اسی دور میں اس فن کی بنیاد پڑی ، اس فن کے سب سے بڑے امام یحییٰ بن سعید القطانؒ (متوفی : ۸۹) ، اسی عہد کے تھے ، اسی طرح امام عبدالرحمٰن بن

مہدیؒ (متوفی: ۱۹۸ھ)، یحییٰ بن معینؒ (متوفی: ۲۳۰ھ) اور امام احمد بن حنبلؒ (متوفی: ۲۴۱ھ) جو اس فن کے اولین معماروں میں ہیں، اسی خوش نصیب عہد کی یادگار ہیں۔

(۳) مسائل فقہیہ کے استنباط اور اجتہاد میں قرآنِ مجید کی مختلف قراءتوں کا بھی بڑا دخل ہے، چنانچہ اس عہد میں قراءت کے فن نے بھی بڑا عروج حاصل کیا اور قراءِ سبعہ نافعؒ (متوفی: ۱۶۷ھ)، عبداللہ بن کثیرؒ (متوفی: ۱۲۰ھ) ابو عمرو بن علاءؒ (متوفی: ۱۵۴ھ)، عبداللہ بن عامرؒ (متوفی: ۱۱۸ھ) ابوبکر عاصمؒ (متوفی: ۱۲۸ھ)، جن کے تلامذہ میں حفص بن سلیمانؒ ہیں، حمزہ بن حبیب زیاتؒ (متوفی: ۱۴۵ھ) اور ابوالحسن کسائیؒ (متوفی: ۱۸۹ھ) اسی عہد کے قراء ہیں، —— قراء سبعہ پر جن تین قراء کا اضافہ کیا گیا ہے اور ان کو قراءِ عشرہ کہا جاتا ہے، ان کا تعلق بھی اسی عہد سے ہے۔

(۴) اُصولِ فقہ کی باضابطہ تدوین بھی اسی عہد میں ہوئی، کہا جاتا ہے کہ اس موضوع پر امام ابوحنیفہؒ کی کوئی تالیف ''کتاب الرأی'' کے نام سے تھی؛ لیکن اب اس کا کوئی وجود نہیں، امام محمدؒ کی طرف بھی اُصول کی ایک کتاب اسی نام سے منسوب کی جاتی ہے، یہ بھی دستیاب نہیں، لیکن ماضی قریب میں ابوالحسین بصری معتزلی کی کتاب ''المعتمد فی اُصول الفقہ'' طبع ہوئی ہے، اس کتاب میں امام ابویوسفؒ کی کتاب کا حوالہ موجود ہے، اس لئے حقیقت یہی ہے کہ اس فن کے موسس اول امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ ہیں، اس وقت اس موضوع پر جو قدیم ترین کتاب پائی جاتی ہے، وہ امام شافعیؒ کی ''الرسالہ'' ہے۔

یہ نہایت اہم کتاب ہے اور ابتدائی دور کی تالیف ہونے کے لحاظ سے نہایت جامع، واضح اور مدلل تالیف ہے، جس میں قرآن مجید کے بیان کے اُصول، سنت کی اہمیت اور قرآن سے اس کا ربط، ناسخ ومنسوخ، علل حدیث، خبر واحد کی حجیت، اجماع، قیاس، اجتہاد، استحسان اور فقہی اختلافِ رائے کی حیثیت پر گفتگو کی گئی ہے، امام شافعیؒ نے اس کتاب میں استحسان پر بہت شدید تنقید کی ہے اور ان کا یہی لب ولہجہ ''کتاب الام'' میں بھی پایا جاتا ہے، لیکن یہ تنقید زیادہ تر غلط فہمی —— اور اگر اس تنقید کا نشانہ حنفیہ ہوں تو —— حنفیہ کے نقطۂ نظر سے ناواقفیت

پرمبنی ہے۔

(۵) اس دور میں فقہی اصطلاحات کا ظہور ہوا اور احکام میں فرض، واجب، سنت، مباح اور مستحب جیسی اصطلاحات نے رواج پایا، تابعین کے عہد میں عام طور پر ایسی اصطلاحات قائم نہیں تھیں، بلکہ شریعت میں جن باتوں کا حکم دیا گیا، لوگ بلاتفریق اس پر عمل کرتے تھے اور جن باتوں سے منع کیا گیا، بلاکسی فرق کے ان سے اجتناب کرتے تھے۔

(٦) بمقابلہ پچھلے ادوار کے اس عہد میں اجتہاد و استنباط کی کثرت ہوئی، اس کے دو بنیادی اسباب تھے: ایک عباسی حکومت کا علمی ذوق، عباسیوں نے جہاں بغداد جیسا متمدن شہر آباد کیا اور عقلی علوم کو عربی زبان کا جامہ پہنایا، وہیں اسلامی علوم سے بھی ان کو اعتناء تھا اور خود خلفاء علمی ذوق کے حامل ہوا کرتے تھے، بلکہ بعض دفعہ کسی رائے سے تاثر اور غلو کی وجہ سے نقصان بھی ہوتا تھا، چنانچہ بعض عباسی خلفاء کے معتزلہ سے متاثر ہونے کی وجہ سے ''خلق قرآن'' کا فتنہ پیدا ہوا، جس کی خوں آشام داستانیں اب بھی تاریخ میں محفوظ ہیں۔

عباسی خلفاء کو فقہ سے بھی تعلق تھا، یہی وجہ ہے کہ منصور اور پھر خلیفہ ہارون رشید نے امام مالکؒ کی موطا کو ملکی دستور کی حیثیت دینی چاہی، لیکن یہ امام مالکؒ کا اخلاص تھا کہ انھوں نے اس سے منع فرمادیا، بعض عباسی خلفاء نے امام مالک سے یہ شکایت بھی کی کہ ان کی کتاب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور بنو ہاشم کے صحابہ کی مرویات کو وہ اہمیت نہیں دی گئی ہے، جو دوسرے صحابہ کی مرویات کو دی گئی ہے، امام مالکؒ نے اس پر معذرت کی کہ مجھے حضرت عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ کے تلامذہ سے استفادہ کا موقع نہیں ملا۔

یہ ان کے علمی ذوق ہی کی بات تھی کہ ہارون رشید قاضی ابو یوسف سے حکومت کے مالیاتی قوانین کے موضوع پر تالیف کا طلب گار ہوتا ہے اور اسی خواہش کے نتیجہ میں ان کی معروف ومقبول تالیف ''کتاب الخراج'' وجود میں آتی ہے اور یہ بھی خلفاء کی علم پروری ہی ہے کہ ان کے عہد میں بغداد ہر فن کے علماء وماہرین کا مرکز وملجا بن جاتا ہے، اس حوصلہ افزائی اور علمی پذیرائی نے علماء کو اپنے اپنے فن کو پایۂ کمال تک پہنچانے کا حوصلہ دیا۔

دوسرا سبب عالم اسلام کی وسعت تھی ، اب مسلمانوں کی حکومت یوروپ میں اسپین سے لے کر ایشیاء میں مشرق بعید چین تک تھی ،مختلف قوموں ،مختلف تہذیبیں ،مختلف لسانی گروہ اور مختلف صلاحیتوں کے لوگ عالم اسلام کے سایہ میں تھے اور ان میں بڑی تعداد نو مسلموں کی تھی ،اس لئے لوگوں کی طرف سے سوالات کی کثرت تھی اور اس نسبت سے فقہی اجتہادات کا دائرہ بھی وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا۔

اسی عہد میں بڑے بلند پایہ، عالی ہمت اور اپنی ذہانت و فطانت کے اعتبار سے محیر العقول علماء وفقہاء پیدا ہوئے ؛ کیوں کہ اس عہد میں اسی درجہ کے اہل علم کی ضرورت تھی ، پھر ان میں سے بعض بلند پایہ فقہاء نے مستقل دبستانِ فقہ کی بنیاد رکھی اور ان سے علمی تاثر کی وجہ سے اہل علم کی ایک تعداد ان کے ساتھ ہوگئی اور اس نے ان کے علوم کی اشاعت وتدوین اور تائید وتقویت کے ذریعہ مستقل فقہی مدارس کو وجود بخشا ،ان شخصیتوں میں سب سے ممتاز شخصیتیں ائمہ اربعہ کی ہیں۔

(۷) لیکن فقہ کی باضابطہ تدوین کا شرف سب سے پہلے جس شخصیت کو حاصل ہوا ،وہ امام ابوحنیفہؒ کی ذات والاصفات ہے،اسی لئے امام شافعیؒ نے فرمایا :

من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة . (۱)

اس کا اعتراف تمام ہی منصف مزاج علماء نے کیا ہے،حافظ جلال الدین سیوطی شافعیؒ فرماتے ہیں :

إنه اول من دوّن علم الشريعة ورتبها ابوابا ثم تبعه مالك ابن انس في ترتيب الموطا ولم يسبق أبا حنيفة احد . (۲)

امام ابوحنیفہؒ پہلے شخص ہیں ،جنھوں نے علم شریعت کی تدوین کی اور اسے باب وار مرتب کیا ، پھر مؤطا کی ترتیب میں امام مالکؒ نے انھیں کی پیروی کی ،امام ابوحنیفہؒ سے پہلے کسی نے یہ کام نہیں کیا۔

---

(۱) الانتقاء لابن عبدالبر:۲۱۰ (۲) تبييض الصحيفه:۳۶

علامہ ابن حجر مکیؒ فرماتے ہیں :

انہ اول من دون علم الفقه ورتبه أبواباً وكتباً على نحو ماهو عليه اليوم وتبعه مالک فی مؤطائه . (۱)

امام ابوحنیفہ پہلے شخص ہیں، جنھوں نے علم فقہ کو مدون کیا اور کتاب اور باب پر اس کو مرتب فرمایا، جیسا کہ آج موجود ہے اور امام مالک نے اپنی موطا میں انھیں کی اتباع کی ہے۔

پھر اہم بات یہ ہے کہ امام صاحب نے دوسرے فقہاء کی طرح انفرادی طور پر اپنی آراء مرتب نہیں کی، بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرح شورائی انداز اختیار کیا، چنانچہ علامہ موفقؒ فرماتے ہیں :

فوضع ابو حنيفة مذهبه شورى بينهم لم يستمد بنفسه دونهم . (۲)

امام ابوحنیفہ نے اپنا مذہب شورائی رکھا، وہ شرکاءِ شوریٰ کو چھوڑ کر تنہا اپنی رائے مسلط نہیں کرتے۔

اس کا نتیجہ تھا کہ بعض اوقات ایک مسئلہ پر ایک ماہ یا اس سے زیادہ بحث ومباحثہ کا سلسلہ جاری رہتا تھا، چنانچہ موفقؒ ہی رقم طراز ہیں :

كان يلقى مسئلة مسئلة يقلبهم ويسمع ماعندهم ويقول ماعنده ويناظرهم شهرا او اكثر من ذالک حتى يستقر احدالأقوال فيها . (۳)

امام صاحب ایک ایک مسئلہ پیش کرتے، ان کے خیالات کا جائزہ لیتے اور ان کی بھی باتیں سنتے، اپنے خیالات پیش کرتے اور بعض اوقات ایک ماہ یا اس سے زیادہ تبادلۂ خیال کا سلسلہ جاری رکھتے، یہاں تک کہ کوئی ایک قول متعین ہوجاتا۔

---

(۱) الخيرات الحسان:۲۸ (۲) مناقب ابوحنيفه:۲/۱۳۳

(۳) مناقب ابوحنيفه:۲/۱۳۳

اس مجلس تدوین میں جو مسائل مرتب ہوئے اور جو زیر بحث آئے ان کی تعداد کیا تھی؟ اس سلسلہ میں تذکرہ نگاروں کے مختلف بیانات ملتے ہیں، مسانید امام ابوحنیفہؒ کے جامع علامہ خوارزمی نے تراسی ہزار کی تعداد لکھی ہے، جس میں اڑتیس ہزار کا تعلق عبادات سے تھا اور باقی کا معاملات سے،(۱) بعض حضرات نے ۶/لاکھ اور بعضوں نے ۱۲/لاکھ سے بھی زیادہ بتائی ہے، مشہور محقق مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کا خیال ہے کہ اس تعداد میں ان مسائل کو بھی شامل کرلیا گیا ہے، جو امام کے مقرر کئے ہوئے اُصول وکلیات کی روشنی میں مستنبط کئے گئے تھے،(۲) پس اگر تراسی ہزار مسائل ہی اس مجلس تدوین کے مستنبط کئے ہوئے مانے جائیں، تو یہ کیا کم ہے؟

عام طور پر یہ بات نقل کی گئی آئی ہے کہ اس مجلس میں اپنے عہد کے چالیس ممتاز علماء شامل تھے؛ لیکن ان کے سنین وفات اور امام صاحبؒ سے وابستگی کے زمانہ کو دیکھتے ہوئے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ یہ سارے لوگ شروع سے آخر تک اس کام میں شریک نہیں رہے، بلکہ مختلف ارکان نے مختلف ادوار میں کارِ تدوین میں ہاتھ بٹایا اور ان میں بعض وہ تھے جنھوں نے آخری زمانہ میں اس کام میں شرکت کی، عام طور پر شرکاءِ مجلس کا نام ایک جگہ نہیں ملتا ہے، مفتی عزیز الرحمٰن اور ڈاکٹر محمد میاں صدیقی نے ان ناموں کو اکٹھا کرنے کی کوشش کی ہے اور ڈاکٹر محمد طفیل ہاشمی نے ان ہی کے حوالہ سے اسے نقل کیا ہے، نام اس طرح ہیں :

امام ابویوسفؒ	(متوفی:۱۸۲ھ)	محمد بن حسن شیبانیؒ	(متوفی:۱۸۹ھ)
حسن بن زیادؒ	(متوفی:۲۰۴ھ)	زفر بن ہذیلؒ	(متوفی:۱۵۸ھ)
مالک بن مغولؒ	(متوفی:۱۵۹ھ)	داؤد طائیؒ	(متوفی:۱۶۰ھ)
مندل بن علیؒ	(متوفی:۱۶۸ھ)	نصر بن عبدالکریمؒ	(متوفی:۱۶۹ھ)
عمرو بن میمونؒ	(متوفی:۱۷۱ھ)	حبان بن علیؒ	(متوفی:۱۷۲ھ)
ابوعصمہ	(متوفی:۱۷۳ھ)	زہیر بن معاویہؒ	(متوفی:۱۷۳ھ)

(۱) مناقب الامام اعظم لملا علی قاری:۴۷۳ (۲) دیکھئے: امام ابوحنیفہؒ کی سیاسی زندگی:۲۳۵

قاسم بن معنؒ (متوفی:۱۷۵ھ) حماد بن ابی حنیفہؒ (متوفی:۱۷۶ھ)

ہیاج بن بطامؒ (متوفی:۱۷۷ھ) شریک بن عبداللہؒ (متوفی:۱۷۸ھ)

عافیہ بن یزیدؒ (متوفی:۱۸۱ھ) عبداللہ بن مبارکؒ (متوفی:۱۸۱ھ)

نوح بن دراجؒ (متوفی:۱۸۲ھ) ہشیم بن بشیر سلمیؒ (متوفی:۱۸۳ھ)

ابوسعید یحییٰ بن زکریاؒ (متوفی:۱۸۴ھ) فضیل بن عیاضؒ (متوفی:۱۸۷ھ)

اسد بن عمروؒ (متوفی:۱۸۸ھ) علی بن مسہرؒ (متوفی:۱۸۹ھ)

یوسف بن خالدؒ (متوفی:۱۸۹ھ) عبداللہ بن ادریسؒ (متوفی:۱۹۲ھ)

فضل بن موسیٰؒ (متوفی:۱۹۲ھ) حفص بن غیاثؒ (متوفی:۱۹۴ھ)

وکیع بن جراحؒ (متوفی:۱۹۷ھ) یحییٰ بن سعید القطانؒ (متوفی:۱۹۸ھ)

شعیب بن اسحاقؒ (متوفی:۱۹۸ھ) ابوحفص بن عبدالرحمٰنؒ (متوفی:۱۹۹ھ)

ابومطیع بلخیؒ (متوفی:۱۹۹ھ) خالد بن سلیمانؒ (متوفی:۱۹۹ھ)

عبدالحمیدؒ (متوفی:۲۰۳ھ) ابوعاصم النبیلؒ (متوفی:۲۱۲ھ)

مکی بن ابراہیمؒ (متوفی:۲۱۵ھ) حماد بن دلیلؒ (متوفی:۲۱۵ھ)

ہشام بن یوسفؒ (متوفی:۱۹۷ھ)

(۸) اس دور میں کچھ فقہاء اپنی قوتِ اجتہاد اور لیاقتِ استنباط میں نہایت اعلیٰ درجہ کے حامل تھے، مگر اللہ تعالیٰ کے یہاں یہ بات مقدر نہیں تھی کہ ان کے مذہب کو بقاء واستحکام حاصل ہوسکے، چنانچہ کم ہی عرصہ میں یہ مذاہب ناپید ہوگئے؛ البتہ ان کی چیدہ چیدہ آراء، کتابوں میں اب بھی موجود ہیں، ان میں سے پانچ شخصیتیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں :

امام اوزاعیؒ :

ان کا پورا نام ابوعمر عبدالرحمٰن بن محمدؒ ہے، یمن کے قبیلہ ذی الکاع کی ایک شاخ اوزاع تھی، اسی نسبت سے اوزاعی کہلائے، ۸۸ھ میں شام میں پیدا ہوئے، ۱۵۷ھ میں وفات پائی، حدیث کے بڑے عالم تھے، اصحابِ حدیث کے گروہ سے تعلق تھا اور قیاس سے اجتناب کرتے

تھے، شام اور اندلس کے علاقہ میں ان کے مذہب کو قبولیت حاصل ہوئی؛ لیکن جلد ہی ان کے متبعین ناپید ہوگئے۔(۱)

سفیان ثوریؒ :

ابوعبداللہ سفیان بن سعید ثوری ۹۷ھ میں کوفہ میں پیدا ہوئے اور ۱۶۱ھ میں بصرہ میں وفات پائی، فقہ اور حدیث دونوں پر نظر تھی، عام طور پر ان کی آراء امام ابوحنیفہ کی آراء سے قریب ہوتی ہیں، ابتداءً امام صاحب سے چشمک تھی، پھر بعد کو غلط فہمی دور ہوگئی اور امام ابوحنیفہؒ کے قدرداں ہوگئے۔

لیث بن سعدؒ :

یہ مصر میں پیدا ہوئے اور وہیں ۱۷۵ھ میں وفات پائی، کہا جاتا ہے کہ تفقہ میں ان کا درجہ امام مالکؒ اور شافعیؒ سے کم نہیں تھا، خود امام شافعیؒ ان کو امام مالکؒ سے زیادہ فقیہ قرار دیتے تھے؛ لیکن ان کے مذہب کو زیادہ رواج حاصل نہیں ہوسکا اور جلد ہی ختم ہوگیا۔

داؤد ظاہریؒ :

ان کا پورا نام ابوسلیمان داؤد بن علی اصفہانی ہے، ۲۰۰ھ میں کوفہ میں پیدا ہوئے اور ۲۷۰ھ میں وفات پائی، ابتداء میں فقہ شافعی کے متبع تھے، بعد میں پھر اپنے مسلک کی بنیاد رکھی، ظاہر نص پر عمل کرنے میں غلو تھا اور اسی غلو کی وجہ سے بعض آراء حد معقولیت سے گذر جاتی ہیں، داؤد ظاہریؒ نے بہت سی کتابیں بھی تالیف کی ہیں، اس مکتب فکر کی نمائندہ شخصیت علامہ ابن حزمؒ اندلسی (متوفی:۴۵۶) ہیں، جنھوں نے اپنی معروف کتاب ''المحلی'' لکھ کر اصحابِ ظواہر کی فکری آراء کو محفوظ کردیا ہے، ابن حزمؒ ہی کی کتاب ''الاحکام فی اُصول الاحکام'' بھی ہے، جس میں اصحابِ ظواہر کے اُصولِ فقہ مدون ہیں، پانچویں صدی ہجری تک یہ مذہب پایا جاتا تھا، (۲) ابن خلدون نے لکھا ہے کہ آٹھویں صدی ہجری تک بھی یہ مذہب باقی تھا، پھر اس کا نام ونشان مٹ گیا، موجودہ دور میں سلفیت کو اسی دبستانِ فقہ کا احیاء قرار دیا جاسکتا ہے۔

---

(۱) دیکھئے تذکرة الحفاظ للذهبی:۱/۱۷۰-۷۲ (۲) تاریخ التشریع الاسلامی لخضری بک:۱۸۰

ابن جریر طبریؒ :

ابوجعفر محمد بن جریر طبریؒ ۲۲۴ھ میں طبرستان میں پیدا ہوئے، ۳۱۰ھ میں وفات پائی، انھوں نے فقہ حنفی، فقہ مالکی اور فقہ شافعی تینوں کو حاصل کیا، لیکن کسی کی تقلید نہیں کی اور خود اجتہاد کیا، تفسیر طبری اور تاریخ طبری ان کی معروف کتابیں ہیں، جو بعد کے اہل علم کے لئے اولین مرجع کا درجہ رکھتی ہیں، اسی طرح فقہی اختلافات پر "کتاب اختلافات الفقهاء" چھپ چکی ہے، ختم ہو جانے والے مذاہب میں اسی کو زیادہ دنوں تک زندگی حاصل رہی اور پانچویں صدی کے نصف تک بہت سے لوگ اس فقہ پر عامل تھے۔(۱)

پانچواں مرحلہ — سقوطِ بغداد تک (۶۵۶ھ)

فقہ کی تدوین وترتیب کا چوتھا مرحلہ چوتھی صدی ہجری کے اوائل سے شروع ہوتا ہے اور ۶۵۶ھ میں سقوطِ بغداد پر ختم ہوتا ہے، جب چنگیز خان کے پوتے ہلاکو خان نے عالم اسلامی کے دار الخلافہ بغداد پر غلبہ حاصل کیا، آخری عباسی خلیفہ کو نہایت بے دردی سے قتل کر دیا اور ایسی خوں آشامی اور ہلاکت خیزی کا ثبوت دیا کہ انسانیت سوزی اور قتل وغارت گری کی تاریخ میں کم ہی اس کی مثال مل سکے گی۔

اس عہد کی خصوصیات اس طرح ہیں :

(۱) اسی عہد میں شخصی تقلید کا رواج ہوا اور لوگ تمام احکام میں ایک متعین مجتہد کی پیروی کرنے لگے، تقلید کی اس صورت کو مختلف اسباب کی وجہ سے تقویت پہنچی، جن کا تذکرہ مناسب محسوس ہوتا ہے :

(الف) بہت سے ایسے لوگ دعویٔ اجتہاد کرنے لگے جو حقیقت میں اس منصب کے اہل نہیں تھے اور وہ اجتہاد کو قرآن وحدیث سے انحراف کا چور دروازہ بنانے لگے، اس لئے دین کے تحفظ اور دفع فساد کے لئے اس زمانہ کے بالغ نظر اور محتاط علماء نے ضروری سمجھا کہ موجودہ حالات میں بابِ اجتہاد کو بند کر دیا جائے اور اُمت کو ان آوارہ خیالوں کے فتنہ سے بچایا جائے۔

---

(۱) دیکھئے: تذكرة الحفاظ: ۲۵۱/۲، كتاب الفهرست لابن نديم: ۳۲۶، تاريخ التشريع الاسلامی: ۱۸۳

(ب) ائمۂ مجتہدین کی سعی ومحنت سے فقہ اسلامی کی ترتیب وتدوین پایۂ کمال کو پہنچ چکی تھی اوران کی مساعی کی وجہ سے لوگوں کے لئے ہرطرح کے مسائل کا حل موجود تھا، اس لئے گذشتہ ادوار میں جس درجہ اجتہاد واستنباط کی ضرورت تھی اب اتنی ضرورت باقی نہیں رہ گئی تھی اور یہ اللہ تعالیٰ کا قدرتی نظام ہے کہ جب کسی چیز کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی ہے، تو اس طرف لوگوں کی توجہ بھی کم ہوجاتی ہے۔

(ج) بعض مجتہدین کو من جانب اللہ لائق تلامذہ اور لائق ماہرین ومتبعین ہاتھ آئے اورانھوں نے اس مجتہد کی آراء وافکار کو نہایت بہتر طور پر مرتب کردیا، اس کی وجہ سے لوگوں میں ان کے اجتہادات کے تئیں قبولِ عام کا رجحان پیدا ہوگیا اوراس طرح ایک مستقل دبستانِ فقہ کی تشکیل عمل میں آگئی، جن فقہاء کو ایسے لائق شاگرد میسر نہیں آئے، ان کی فقہ باضابطہ طور پر مدون نہیں ہو پائی اور آہستہ آہستہ علمی زندگی سے اس کا رشتہ کٹ گیا، اس کی واضح مثال امام اوزاعیؒ اورلیث بن سعدؒ ہیں، جن کو ان کے معاصرین تفقہ کے اعتبار سے بعض ائمہ متبوعین سے بھی فائق قرار دیتے تھے، لیکن آج کتابوں میں چند مسائل سے متعلق ان کی آراء مل جاتی ہیں اور بس۔

(د) صحابہ اور تابعین کے عہد میں کسی کو قاضی بنایا جاتا تو اسے ہدایت دی جاتی کہ وہ کتاب اللہ اور سنتِ رسول کو اصل بنائے اوراگر کتاب وسنت میں حکم نہ ملے تو اجتہاد سے کام لے، اس سلسلہ میں وہ خط جو حضرت عمرؓ نے ابوموسیٰ اشعریؓ کو لکھا تھا، حدیث وفقہ اور قضاء سے متعلق اکثر کتابوں میں نقل کیا گیا ہے، بعد کے ادوار میں یوں ہوا کہ بعض قضاۃ حق اجتہاد کو جور وزیادتی اور کسی فریق کے حق میں طرف داری کا ذریعہ بنانے لگے، اس پس منظر میں حکومتیں جب کسی کو قاضی مقرر کرتیں تو ان کو پابند کردیتیں کہ فلاں مذہب کے مطابق فیصلہ کیا کریں؛ تاکہ فیصلوں میں یکسانیت رہے اور جانب داری کی گنجائش باقی نہ رہے۔

چنانچہ عباسی خلفاء عام طور پر فقہ حنفی پر قاضی مقرر کیا کرتے، اسی طرح ترکوں نے بھی عہدۂ قضاء کو احناف کے لئے مخصوص رکھا، صلاح الدین ایوبیؒ نے مصر میں اور سلطان محمود

سبکتگینؒ اور نظام الملک طوسی نے مشرقی علاقہ کی عدالتوں کو فقہ شافعی کے مطابق فیصلے کرنے کا حکم دیا، یہ بھی تقلیدِ شخصی کی ترویج کا ایک اہم سبب بنا۔

(ہ) تقلید پر انحصار کا ایک سبب علمی انحطاط بھی تھا، اللہ تعالیٰ کا نظام یہ ہے کہ ہر عہد میں اس عہد کی ضرورت کے مطابق افراد پیدا ہوتے ہیں اور ضرورت جوں جوں کم ہوتی جاتی ہے، اس طرح کے افراد بھی کم ہوتے جاتے ہیں، یہی دیکھئے کہ روایتِ حدیث کے دور میں کیسے قوی الحفظ محدثین پائے جاتے تھے، جنھیں ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں حدیثیں یاد ہوتی تھیں اور سند ومتن صفحہ ذہن پر اس طرح نقش ہو جاتا تھا کہ گویا وہ پتھر پر کندہ کردیئے گئے ہیں، لیکن تدوین حدیث کا کام مکمل ہونے کے بعد پھر اس صلاحیت کے لوگ پیدا نہیں ہوسکے، زمانۂ جاہلیت میں لکھنے پڑھنے کا رواج نہیں تھا، تو لوگوں کو شاعروں کی پوری پوری دیوان نوکِ زبان ہوتی تھیں اور اس طرح جاہلیت کا ادب محفوظ ہوسکا، بعد کے ادوار میں ایسی مثالیں شاذ ونادر ہی مل سکیں۔

اسی طرح جب تک شریعتِ اسلامی کے ایک مکمل نظامِ حیات کی ترتیب وتدوین اور زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق مسائل کے حل کی ضرورت تھی اور اس ضرورت کو پوری کرنے کے لئے مجتہدانہ بصیرت مطلوب تھی، اجتہادی صلاحیتوں کے لوگ پیدا ہوتے رہے، جب اس کی ضرورت کم ہوگئی تو اس نسبت سے ایسے افراد کی پیدائش بھی کم ہوگئی۔

(۲) تقلید کے رواج نے جو ایک منفی اثر پیدا کیا وہ فقہی تعصب وتنگ نظری اور جدل ومناظرہ کی کیفیت کا پیدا ہوجانا ہے، گذشتہ ادوار میں بھی فقہی مسائل میں اختلاف رائے پایا جاتا تھا؛ لیکن ایک دوسرے سے تعصب کی کیفیت نہیں تھی اور نہ اس کے لئے معرکہ جدل برپا ہوتا تھا، اس دور میں بدترین قسم کی تنگ نظری وجود میں آئی، لوگ اپنے امام کی تعریف میں مبالغہ کی آخری حدود کو بھی پار کر جاتے تھے اور مخالف نقطۂ نظر کے حامل امام ذی احترام کی شان میں گستاخی اور بدکلامی سے بھی باز نہیں رہتے تھے، یہاں تک کہ ان مذموم مقاصد کے لئے بعض خدا ناترس لوگوں نے روایتیں بھی گھڑنی شروع کردیں۔

چوں کہ عوام میں فقہ حنفی اور فقہ شافعی کو زیادہ رسوخ حاصل تھا، اس لئے معرکے بھی

انھیں دونوں مکاتبِ فکر کے درمیان نسبتاً گرم ہوتے تھے اور اپنے مسلک کی ترویج کے لئے بعض اوقات بہت ہی پست حرکات کی جاتی تھیں، سلطان محمود سبکتگین اصل میں حنفی تھا اور کچھ زیادہ پڑھا لکھا نہیں تھا، ایک شافعی شخص نے اس کو متاثر کرنے کے لئے اس کے سامنے بے ترتیبی کے ساتھ جیسے تیسے وضو کیا، پھر جلدی جلدی نماز پڑھی اور سلام پھیرنے سے پہلے قصداً نماز توڑنے کا ارتکاب کیا اور بادشاہ سے کہا کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کی نماز ہے، پھر اچھی طرح وضو کیا اور بہتر طریقہ پر نماز ادا کی اور بادشاہ سے کہا کہ یہ امام شافعیؒ کی نماز ہے، چنانچہ سلطان محمود نے اس واقعہ سے متاثر ہو کر شافعیت کو اختیار کرلیا(۱)، بہ ظاہر دل ایسے واقعات کی صداقت کو قبول نہیں کرتا، مگر فی الجملہ اس سے اس وقت پائی جانے والی تنگ نظری ظاہر ہوتی ہے۔

اب یہ فقہی تعصبات ہی کا حصہ ہے کہ ہماری کتابوں میں یہ بحث ملتی ہے کہ حنفی شافعی اور شافعی حنفی کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟ رسول اللہ ﷺ نے تو فاجر کے پیچھے بھی نماز پڑھنے کی اجازت دی تھی اور صحابہ نے تو حجاج بن یوسف کے پیچھے بھی نماز ادا فرمائی، لیکن متأخرین کے ہاں یہ ایک سوال بن گیا، احکامِ نماز میں جو اختلافِ رائے مثلاً احناف اور شوافع کے درمیان پایا جاتا ہے، یہ صحابہ کے درمیان بھی تھا اور تابعین وائمۂ مجتہدین کے زمانہ میں بھی تھا، لیکن وہ بے تکلف ایک دوسرے کے پیچھے نماز ادا کرتے رہے اور یہ بات ان کے یہاں چنداں قابل اعتناء نہیں تھی۔

اسی طرح احناف کے یہاں یہ بحث ملتی ہے کہ شوافع سے نکاح دُرست ہے یا نہیں؟ اور "انا مومن انشاء اللہ" (انشاءاللہ میں مومن ہوں) کہنے کی وجہ سے کیا ان کو مسلمان سمجھا جائے گا؟ یہاں تک کہ بعض لوگوں نے لکھ دیا کہ ان کے ساتھ اہل کتاب کا سا معاملہ کیا جائے —— یہ کس قدر تعصب انگیز اور مزاجِ دین کے مغائر باتیں ہیں؟

سلف صالحین کے زمانہ میں مناظرہ ایک طرح کا تبادلہ خیال ہوتا تھا، جس میں ایک دوسرے کا پورا احترام ملحوظ رکھا جاتا اور جو بات صحیح نظر آتی تھی اسے لوگ قبول کرتے تھے، لیکن

---

(۱) تاریخ الفقہ الاسلامی (محمد علی سائس) ۱۳۲

اس دور میں مناظرہ کے نام پر مجادلہ اور باہمی سب وشتم کا سلسلہ شروع ہوا، اس کا نتیجہ یہ تھا کہ بادشاہوں اور رئیسوں کے دربار اور بڑی بڑی مسجدیں مناظرہ کا اکھاڑہ بن گئی تھیں اور بہت سے جاہل فرماں روا، جیسے مرغوں اور جانوروں کا مقابلہ کراتے اور تماشہ دیکھتے تھے، اسی طرح علماء سے مناظرے کرا کران سے لطف لیا جاتا تھا، اسی لئے اس عہد کے بہت سے حنفی اور شافعی علماء کے حالات میں خاص طور سے اس کا ذکر ملے گا کہ یہ مذہبِ مخالف کے فلاں عالم سے مناظرہ کرتے تھے اور یہ کہ مناظرہ میں ان کو بڑا کمال حاصل تھا۔

(۳) اس عہد میں مقلد علماء نے دو اہم کام کئے، ایک تو اپنے دبستانِ فقہ کی آراء کے لئے دلائل کی تلاش اور استنباط؛ کیوں کہ اصحابِ مذہب سے بہت سے مسائل میں صرف ان کی رائے ملتی تھی اور اس رائے پر دلیل منقول نہیں تھی ، لہٰذا کچھ تو علمی اور تحقیقی ضرورت اور کچھ مناظروں کی گرم بازاری اور فریق مخالف کی جواب دہی کے پس منظر میں نصوص اور عقل و قیاس سے مذہب کی آراء پر دلیل فراہم کی گئیں۔

دوسرا کام ایک ہی مذہب فقہی کی حدود میں مختلف آراء کے درمیان ترجیح کا ہوا، یہ ترجیح کی ضرورت دو موقعوں پر پیش آتی ہے، ایک اس وقت جب امام سے مختلف راویوں نے الگ الگ رائے نقل کی ہو، اس صورت میں راوی کے استناد واعتبار کے لحاظ سے ترجیح دی جاتی ہے کہ کون سی نقل زیادہ دُرست ہے؟ اسی بناء پر حنفیہ کے یہاں ظاہر روایت کو نوادر پر، مالکیہ کے ہاں ابن قاسم کی روایت کو ابن وھب، ابن ماجشون اور اسد ابن فرات کی روایت پر اور شوافع کے یہاں ربیع ابن سلیمان کی روایت کو مزنی کی روایت پر مقدم رکھا جاتا ہے۔

دوسرے اُس وقت جب امام سے ایک سے زیادہ اقوال صحیح و مستند طریقہ پر ثابت ہوں، ایسی صورت میں امام کے اصول استنباط اور کتاب وسنت اور قیاس سے موافقت اور ہم آہنگی کی بنیاد پر بعض اقوال کو ترجیح دی جاتی ہے، اس لئے اس دور کو ''اصحابِ ترجیح'' کا دور کہا جاسکتا ہے اور چوں کہ یہ ترجیحات بھی ایک گونہ اجتہاد واستنباط پر مبنی ہوتی ہے، اس لئے ان میں اختلاف رائے کا پیدا ہونا فطری ہے، اسی لئے ایک ہی مذہب کے مختلف مصنفین کے نزدیک اقوال

وآراء کی ترجیح میں خاصا اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔

اس دور کا ایک قابل ذکر کام ائمۂ مجتہدین کے اقوال کی تشریح وتوضیح بھی ہے، یعنی مجمل احکام کی توضیح، بعض مطلق اقوال سے متعلق شرائط وقیود کا بیان اور آراء کی تنقیح —— اس طرح اس عہد میں ائمہ متبوعین کے مذاہب کی تنظیم وتدوین اور توضیح وتائید کا بڑا اہم کام انجام پایا ہے۔

(۴) اس دور کا تذکرہ نامکمل ہوگا، اگر اس دور کے اہم فقہاء اور اہل علم کا ذکر نہ کیا جائے، اس لئے اختصار کے ساتھ ان کا تذکرہ کیا جاتا ہے :

حنفیہ :

امام ابوالحسن عبداللہ بن حسن کرخی	(۲۶۰–۳۴۰)
ابوبکر جصاص رازی	(م:۳۷۰ھ)
ابوجعفر محمد بن عبداللہ بلخی ھندوانی	(م:۳۶۲ھ)
ابواللیث نصر بن محمد سمرقندی، امام الھدیٰ	(م:۳۷۳ھ)
ابوعبداللہ یوسف بن محمد جرجانی	(م:۳۹۸ھ)
ابوالحسن احمد قدوری	(م:۴۲۷ھ)
ابوزید عبداللہ دبوسی، سمرقندی	(م:۴۰۰ھ)
ابوعبداللہ حسین صیمری	(م:۴۳۶ھ)
ابوبکر خواہر زادہ بخاری	(م:۴۳۳ھ)
شمس الائمہ عبدالعزیز حلوانی	(م:۴۱۸ھ)
شمس الائمہ محمد بن احمد سرخسی صاحب المبسوط	(م:۴۸۳ھ)
ابوعبداللہ محمد بن علی دامغانی	(۴۰۰ھ—۴۷۸ھ)
علی بن محمد بزدوی	(م:۴۸۳ھ)
شمس الائمہ بکر بن محمد زرنجری	(۴۲۷—۵۱۲ھ)

ابواسحٰق ابراہیم بن اسمٰعیل صفار	(م:۵۷۴ھ)
طاہر بن احمد بخاری	(م:۵۴۲ھ)
ظہیرالدین عبدالرشید والوالجی	(م:۵۴۰ھ)
ملک العلماء ابوبکر ابن مسعود کاسانی	(م:۵۸۷ھ)
فخرالدین حسن اوزجندی قاضی خاں	(م:۵۹۲ھ)
علی ابن ابی بکر مرغینانی صاحبِ ہدایہ	(م:۵۹۳ھ)

مالکیہ :

محمد بن یحیٰ اندلسی	(م:۳۲۶ھ)
بکر بن علاقشیری	(م:۳۱۴ھ)
ابوبکر بن عبداللہ المعیطی	(م:۳۶۷ھ)
یوسف بن عمر بن عبدالبر	(م:۳۸۰ھ)
ابومحمد عبداللہ بن اُبی زید قیروانی	(م:۳۸۶ھ)
ابوبکر محمد بن عبداللہ اَبھری	(م:۳۹۵ھ)
قاضی عبدالوھاب بغدادی	(م:۴۲۲ھ)
ابوالقاسم عبدالرحمٰن حضرمی	(م:۴۴۰ھ)
ابوالولید سلیمان باجی	(م:۴۹۴ھ)
ابوالحسن علی لخمی	(م:۴۹۸ھ)
ابوالولید محمد بن رشد قرطبی	(م:۵۲۵ھ)
ابوعبداللہ محمد تمیمی	(م:۵۲۶ھ)
ابوبکر محمد بن عربی صاحبِ احکام القرآن	(م:۵۳۶ھ)
ابوالفضل قاضی عیاض	(م:۵۴۱ھ)
محمد بن احمد بن محمد بن ارشد صاحبِ بدایۃ المجتہد	(م:۵۹۵ھ)

(یہ اُوپر ذکر کئے گئے ابن رشد صاحب کتاب المقدمات کے پوتے ہیں، اس لئے "ابن رشد الحفید" کہلاتے ہیں)

عبداللہ بن نجم سعدی (م:۶۱۰ھ)

شوافع :

ابواسحٰق ابراہیم مروزی (م:۲۴۰ھ)

ابوعلی حسین، المعروف بابن ابی ہریرہ (م:۳۴۵ھ)

قاضی ابوحامد مروزی (م:۳۶۲ھ)

محمد بن اسمٰعیل قفال کبیر شاشی (م:۳۶۵ھ)

ابوالقاسم عبدالعزیز دارکی (م:۳۷۵ھ)

ابوالقاسم عبدالواحد یعمری (م:۳۸۶ھ)

ابوعلی حسین سنجی (م:۴۰۳ھ)

ابوحامد ابن محمد اسفرائنی (م:۴۰۸ھ)

عبداللہ ابن احمد قفال صغیر (م:۴۱۷ھ)

ابواسحٰق ابراہیم اسفرائنی (م:۴۱۸ھ)

ابوالطیب طاہر طبری (م:۴۵۰ھ)

ابوالحسن علی ماوردی (م:۳۵۰ھ)

ابوعاصم محمد مروزی (م:۴۵۸ھ)

ابواسحٰق ابراہیم شیرازی (م:۴۷۶ھ)

ابونصر محمد بن صباغ (م:۴۷۷ھ)

امام الحرمین ابوالمعالی عبدالملک جوینی (م:۴۸۷ھ)

حجۃ الاسلام ابوحامد محمد غزالی (۴۵۰—۵۰۵ھ)

ابوالقاسم عبدالکریم رافعی (م:۶۲۳ھ)

محی الدین ابوزکریا نووی (م: ۶۳۱ھ)

چھٹا مرحلہ -- سقوطِ بغداد تا اختتام تیرہویں صدی

یہ عہد بھی بنیادی طور پر پہلے ہی عہد کے مماثل ہے، جس میں مختلف مسالک کے اہل علم نے اپنے مذہب فقہی کی خدمت کی، مختلف مذاہب سے متعلق متون اور متون پر مبنی شروح وحواشی کی ترتیب عمل میں آئی، فتاویٰ مرتب ہوئے، فتاویٰ سے مراد دو طرح کی تحریریں ہیں، ایک متاخرین کے اجتہادات، دوسرے مستفتیوں کے سوالات کے جوابات، اسی طرح علمی اعتبار سے اس دور کی خصوصیات کو تین نکتوں میں بیان کیا جاسکتا ہے۔

اول: یہ کہ گذشتہ ادوار میں علماء کے درمیان باہمی ارتباط اور افادۂ واستفادہ کا دائرہ بہت وسیع تھا، خاص کر حج کا موسم ایک ایسی بڑی درسگاہ کی شکل اختیار کر لیتا تھا، جس میں پوری دنیا کے اہل علم ایک دوسرے سے کسب فیض کرتے تھے، اور ان کی آراء اور علوم سے فائدہ اُٹھاتے تھے، لیکن مذہبی تصلب اور مسلمان آبادیوں کی مختلف مملکتوں میں تقسیم وغیرہ کی وجہ سے اب افادہ واستفادہ کا یہ عالمی مزاج محدود ہوگیا اور ایک ملک اور ایک علاقہ کے علماء ایک دوسرے سے استفادہ پر اکتفا کرنے لگے۔

دوسرے: متقدمین کی کتابوں میں طرزِ گفتگو مجتہدانہ ہوا کرتا ہے، متاخرین کے یہاں زیادہ سے زیادہ جزئیات کو جمع کرنے کا اہتمام پیدا ہوا، اس دور میں متقدمین کی کتابوں سے اہل علم کا رشتہ کمزور ہوگیا، اور یہ ایک حقیقت ہے کہ جزئیات کی کثرت سے آدمی مسائل کا حافظ ہوسکتا ہے، لیکن اس میں تفقہ کی شان پیدا نہیں ہوسکتی۔

تیسرے: متقدمین کے یہاں طریقۂ تالیف سادہ، سلیس اور واضح ہوا کرتا تھا، عبارت سہل ہوا کرتی تھی اور اصل توجہ فن اور مضمون پر ہوتی تھی، لیکن متاخرین کے یہاں الفاظ کی کفایت اور مختصر نویسی کمال ٹھہرا، یہاں تک کہ عبارتیں چیستاں بن گئیں، پھر کئی کئی مصنفین نے اس کی عقدہ کشائی میں اپنا زورِ قلم صرف کیا، حاشیے، شرحیں، پھر ان شرحوں پر حواشی اور کبھی ان

شروح پر شروح، نتیجہ یہ ہوا کہ فن سے توجہ ہٹ گئی اور غیر متعلق اُمور پر محنتیں صرف ہونے لگیں، اس اختصار نویسی کا نمونہ علامہ نسفی کی "**کنز الدقائق**"، زکریا انصاری کی "**منہج الطلاب**" اور مالکیہ میں "مختصر خلیل" میں دیکھا جاسکتا ہے، خاص کر مالکیہ کے یہاں مسائل کی تعبیر میں اور بھی زیادہ اغلاق پایا جاتا ہے۔

اس صورتِ حال نے فقہی ارتقاء کے راستے روک سے دیئے اور زیادہ تر متون کی مختصرات اور پھر ان مختصرات پر شروح وحواشی کا کام ہوتا رہا؛ لیکن اس کے ساتھ ساتھ بہت سی گراں قدر تالیفات بھی اسی عہد کی یادگار ہیں، خاص کر دسویں صدی ہجری کے اوائل تک متعدد صاحبِ نظر اہل علم پیدا ہوئے، جن میں سے چند کا ذکر کیا جاتا ہے :

حنفیہ :

ابوالبرکات عبداللہ بن احمد نسفی	(م:۷۱۰ھ)
ابومحمد عثمان فخرالدین زیلعی	(م:۷۴۳ھ)
محمد بن عبدالواحد کمال الدین ابن ہمام	(م:۸۶۱ھ)
محمد بن احمد بدرالدین عینی	(۷۶۲—۸۵۵)
زین العابدین ابن نجیم مصری	(م:۹۶۹ھ)
شمس الدین محمد بن امیرالحاج حلبی	(م:۸۷۹ھ)
حافظ سیف الدین قطلو بغا	(۷۹۸—۸۸۱ھ)
عمر بن ابراہیم ابن نجیم، صاحبِ النہر الفائق	(م:۱۰۰۵ھ)

مالکیہ :

ابوضیاء خلیل کردی	(م:۷۷۶ھ)
ابوالحسن نورالدین اجہوری	(۹۶۷—۱۰۶۶ھ)
محمد بن عبداللہ قریشی	(م:۱۱۰۱ھ)
نورالدین عدوی	(م:۱۱۱۲ھ)

شوافع :

علامہ تقی الدین سبکی (۶۸۳—۷۵۲ھ)

شیخ الاسلام زکریا انصاری (۸۲۶—۹۲۶ھ)

شہاب الدین ابن حجر ہیثمی (۹۰۹—۹۹۵ھ)

حنابلہ :

علامہ تقی الدین احمد بن تیمیہ (۶۶۱—۷۲۸ھ)

شمس الدین ابن قیم جوزی (۶۹۱—۷۵۱ھ)

فقہ اسلامی --- عہدِ جدید میں

فقہ اسلامی کے ارتقاء کے سلسلہ میں جدید دور کا نقطۂ آغاز تیرہویں صدی ہجری کے اواخر کو قرار دیا جاسکتا ہے، جب خلافتِ عثمانیہ کے حکم پر ''مجلة الاحكام العدلية '' کی ترتیب عمل میں آئی، اس عہد میں فقہ اسلامی کی خدمت کا ایک رجحان پیدا ہوا ہے اور اس سلسلہ میں جو کاوشیں ہوئی ہیں اور ہو رہی ہیں، وہ یہ ہیں :

(۱) مسلکی تعصب جو خلافتِ عباسیہ کے سقوط کے بعد سے بہت شدت اختیار کر گیا تھا اور فقہی مسائل مناظرہ ومجادلہ کا موضوع بن چکے تھے، الحمد للہ اب اس صورتِ حال میں بہتری آئی ہے، اب اہل علم مختلف ائمہ اور مجتہدین کی آراء کو پورے احترام اور انصاف کے ساتھ ذکر کرتے ہیں، عوامی مجلسوں میں تمام ہی سلف صالحین کے موعظت آمیز واقعات نقل کئے جاتے ہیں، کتابوں میں مخالف دلائل کا بھی انصاف کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے، حرمین شریفین میں چار علاحدہ مصلی کی صورت ختم ہو جانے کے بعد سے ایک دوسرے کے پیچھے نماز ادا کرنے کا مزاج عام ہوا ہے، ان موضوعات پر مناظروں کی گرم بازاری ختم ہوئی ہے اور نئے مسائل پر غور کرنے کے لئے مختلف مسالک کے علماء ایک دوسرے کے ساتھ بیٹھتے اور پورے جذبہ مسامحت کے ساتھ تمام نقاطِ نظر کو سنتے ہیں، یہ بہت ہی مثبت تبدیلی ہے، جو خاص کر گذشتہ نصف صدی میں

اُبھر کر سامنے آئی ہے۔

(۲) دوسرا افسوس ناک پہلو یہ ہے کہ جہاں احناف وشوافع اور شوافع و مالکیہ کی بے معنی آتش جنگ بجھ چکی ہے، وہیں اس دور میں ''ظاہریت'' اپنے اسی مزاج و مذاق کے ساتھ جو ابن حزم وغیرہ کی تحریروں سے ظاہر ہے، نئے لباس اور نئے پیکر میں ظہور پذیر ہوئی ہے، یہ گروہ جماعتِ اہل حدیث میں پایا جانے والا ایک غالی طبقہ ہے، جنھوں نے نماز سے متعلق چار پانچ مسائل، طلاق سے متعلق ایک مسئلہ اور طریقۂ مصافحہ کو اپنی تمام علمی کاوشوں اور محنتوں کا محور بنا رکھا ہے اور وہ اپنے گمان میں اسے تبلیغ دین تصور کرتے ہیں، افسوس کہ انھوں نے اُمت کے سوادِ اعظم اور سلف صالحین پر طعن وتشنیع اور فروعی مسائل پر مناظرہ ومجادلہ، نیز دوسرے مسلمانوں کی تکفیر وتفسیق کا اس سے زیادہ بدترین طریقہ اختیار کر رکھا ہے جو کسی زمانہ میں تنگ نظر مقلد عوام ایک دوسرے کے خلاف کیا کرتے تھے، حالاں کہ ہندوستان میں جماعتِ اہل حدیث کی پہلی نسل کے علماء اس مزاج و مذاق کے حامل نہیں تھے، ان کے یہاں دوسرے مسلمانوں کی تکفیر وتفسیق نہیں تھی اور وہ ائمہ اربعہ کے متبعین کو بھی فرقۂ ناجیہ میں شمار کرتے تھے۔

یہ بات بھی دلچسپ ہے کہ برصغیر میں یہ غلو پسند فرقہ اپنی نسبت شیخ محمد بن عبدالوھاب نجدیؒ اور عرب علماء سے کرتا ہے، حالاں کہ شیخ نجدی نے خود اپنے آپ کو حنبلی قرار دیا ہے اور عام عرب علماء ومحققین ایسی تنگ نظری اور تعصب میں بتلا نہیں ہیں جو اس فرقہ کا امتیاز ہے، خود ہندوستان میں اس مکتبِ فکر کے بزرگوں نواب صدیق حسن خانؒ، مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ، مولانا عبداللہ غزنویؒ وغیرہ کے یہاں اس طرح کا غلو نہیں ملتا، برصغیر میں غیر مقلدین کی جو نئی نسل نشو ونما پا رہی ہے افسوس کہ ان کی اکثریت اس وقت اُمت میں تفریق وانتشار کی نقیب وترجمان بنی ہوئی ہے۔

(۳) سترھویں صدی کے صنعتی انقلاب کے بعد سے جدید وسائل کی ایجاد، عالمی تعلقات میں قربت اور مختلف ممالک کے درمیان باہمی ارتباط میں اضافہ، تہذیبی اقدار میں

تبدیلی اور سیاسی و معاشی نظام میں آنے والے تغیرات کے پس منظر میں جس تیزی سے نئے مسائل پیدا ہور ہے ہیں، ماضی میں اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا، بحمداللہ علماء اور اربابِ افتاء کی توجہ ان مسائل کے حل کی طرف مبذول ہوئی ہے، اس سے دوہرا فائدہ ہوا، ایک تو شریعت اسلامی کو اس وقت جس خدمت کی ضرورت ہے، اہل علم کی صلاحیتیں اس خدمت میں صرف ہورہی ہے، دوسرے گذشتہ دو تین صدیوں سے کسی نئے علمی کام کے بجائے تفصیل کا اختصار اور اختصار کی تفصیل، نیز غیر اہم مسائل کی تحقیق اور فریق مخالف کے نقطۂ نظر کو کمزور ثابت کرنے پر جو کاوشیں ہورہی تھیں، صحیح میدانِ عمل مہیا ہونے کی وجہ سے اب اس رویہ کی اصلاح ہوئی ہے۔

(۴) اس دور میں جو علمی کارنامے انجام پائے ہیں یا پار ہے ہیں، ان کو ہم چار حصوں میں تقسیم کرسکتے ہیں :

اول فقہی مضامین کو دفعہ وار جدید قانونی کتابوں کے انداز پر مرتب کرنا کہ اس سے لوگوں کے لئے استفادہ آسان ہوجاتا ہے اور عدالتوں کے لئے یہ بات ممکن ہوتی ہے کہ وہ اس قانون کو اپنے لئے نشانِ راہ بنائے، اس کی ابتداء ''مجلۃ الاحکام'' سے ہوئی، حکومت عثمانیہ ترکی نے اس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے، وزیر انصاف کی صدارت میں اکابر فقہاء کی ایک کمیٹی تشکیل دی اور انھیں حکم دیا کہ فقہ حنفی کے مطابق نکاح، تجارت اور تمام معاملات کے احکام کو دفعہ وار مرتب کریں، ۱۲۸۵ھ مطابق ۱۸۶۹ء میں یہ کام شروع ہوا اور سات سال کی محنت کے بعد ۱۲۹۳ھ مطابق ۱۸۷۶ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچا، پھر ۲۶/ شعبان ۱۲۹۳ھ کو حکومت کے حکم سے اس کی تنفیذ عمل میں آئی، اس مجموعہ کے شروع میں فقہ، اس کی اقسام اور نوے قواعد پر مشتمل مقدمہ ہے، یہ مجموعہ سولہ مرکزی عنوانات اور اس کے تحت مختلف ابواب پر مشتمل ہے، ہر باب کے شروع میں اس باب سے متعلق فقہی اصطلاحات نقل کی گئی ہیں، کل دفعات (۱۸۵۱) ہیں، یہ مجموعہ فقہ حنفی کے راجح اقوال پر مبنی ہے، البتہ بعض مسائل میں احوالِ زمانہ کی رعایت کرتے ہوئے ضعیف اقوال کو بھی قبول کیا گیا ہے۔

اس کے بعد مختلف مسلم ممالک میں حکومت کی زیر نگرانی احوالِ شخصیہ سے متعلق مجموعۂ

قوانین کی ترتیب عمل میں آئی، یہ مجموعے کسی ایک فقہ پر مبنی نہیں تھے، بلکہ ان میں مختلف مذاہب سے استفادہ کیا گیا تھا، لیکن بدقسمتی کی بات یہ ہے کہ مختلف ممالک میں یوروپ کے اثر سے قانونِ شریعت میں نا قابل قبول تبدیلیاں کردی گئی ہیں، جیسے تعدادِ ازدواج کا مسئلہ، احکامِ طلاق، میراث میں مرد وعورت کے درمیان فرق، وغیرہ۔

اسی طرح مجموعہ قوانین کی ترتیب کی بہت ہی قابل قدر انفرادی کوششیں بھی عمل میں آئی ہیں، اس سلسلہ میں فقیہ محمد قدری پاشاہ کی ''مرشد الحیران لمعرفة احوال الانسان'' فقہ حنفی کے مطابق احوالِ شخصیہ، وقف اور معاملات سے متعلق احکام پر مشتمل ہے، اور جس کی دفعات (۱۰۴۵) ہیں، شیخ ابوزہرہ کی ''الاحوال الشخصية'' (جس میں کسی ایک مذہب کی پابندی نہیں کی گئی) اور شیخ احمد بن عبداللہ قاری کی ''مجلة الاحکام الشرعية على مذهب الامام احمد بن حنبل شيباني'' (جو مجلۃ الاحکام کے طرز پر فقہ حنبلی کے نقطۂ نظر سے معاملات کے احکامات کا مجموعہ ہے، ۲۳۸۴ دفعات پر مشتمل ہے) نیز جرم وسزا کے اسلامی قانون سے متعلق ڈاکٹر عبدالقادر عودہ شہید کی ''التشريع الجنائی الاسلامی'' (۲ر حصے، ۹۸۴ دفعات) خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، عالم عرب میں اس طرح کی اور بھی بہت سی کوششیں ہوئی ہیں، جس نے عام لوگوں کے لئے استفادہ کو آسان کر دیا ہے۔

برصغیر میں اس سلسلہ میں جو کوشش ہوئی ہیں، ان میں ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن صاحب کی مجموعہ قوانین اسلام (۶ جلدیں) اور ہندوستان میں آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ کے زیر نگرانی پرسنل لا سے متعلق مرتب شدہ ''مجموعۂ قوانین اسلامی'' (دفعات: ۵۲۹) نہایت اہم ہے، یہ دونوں مجموعے بنیادی طور پر فقہ حنفی کے لحاظ سے مرتب کئے گئے ہیں، البتہ بعض مسائل میں دوسرے دبستانِ فقہ سے بھی استفادہ کیا گیا ہے، اسی سلسلہ کی ایک اہم کوشش اسلام کے عدالتی قوانین سے متعلق حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کی اسلامی عدالت ہے جو ۷۴۰ دفعات پر مشتمل ہے اور اُردو زبان میں اس موضوع پر منفرد کتاب ہے، اس کا عربی ترجمہ بھی بیروت سے شائع ہو چکا ہے۔

(۵) اس دور میں قدیم کتابوں کی خدمت میں بھی بعض نئے پہلو اختیار کئے گئے ہیں، جیسے مضامین کی فقرہ بندی، تفصیلی فہرست سازی، تعلیق وتحقیق اور ایک اہم سلسلہ حروفِ تہجی کی ترتیب پر مضامین کی فہرست سازی کا بھی شروع ہوا ہے، جو کتاب سے مراجعت کرنے والوں کے لئے بہت ہی سہولت بخش ہے، چنانچہ احمد مہدی نے ''ردالمحتار'' کی، محمد اشقر نے ''المغنی لابن قدامہ'' کی اور محمد منتصر کتانی نے ''المحلی لا بن حزم'' کی ابجدی فہرست بنائی ہے، اسی طرح فقہ مالکی میں ''الشرح الصغیر للدردیر'' ابجدی فہرست کے ضمیمہ کے ساتھ شائع ہوئی ہے، ان فہارس نے طویل کتابوں سے استفادہ اور مطلوبہ مضامین کے حصول کو آسان کردیا ہے، خاص کر جن کتابوں کو کمپیوٹر میں فہارس کے ساتھ محفوظ کردیا گیا ہے، ان سے استفادہ مزید سہل ہوگیا ہے۔

موجودہ دور میں مختلف علوم کی انسائیکلوپیڈیا مرتب کرنے کا رجحان عالمی سطح پر اور ہر زبان میں بڑھ رہا ہے، بحمداللہ فقہ اسلامی میں بھی اس سلسلہ میں متعدد کوششیں کی گئی ہیں، چنانچہ جب مشہور اسلامی مؤلف اور داعی ڈاکٹر مصطفیٰ سباعی دمشق یونیورسٹی میں کلیۃ الشریعۃ کے صدر شعبہ بنے تو فقہ اسلامی کی دائرۃ المعارف کی ترتیب کا منصوبہ پیش کیا اور ۱۹۵۶ء میں حکومتِ شام نے اسے منظور کرلیا، اس مقصد کے لئے ڈاکٹر مصطفیٰ سباعی، ڈاکٹر احمد سمان، ڈاکٹر مصطفیٰ زرقاء، ڈاکٹر معروف دوالیبی اور ڈاکٹر یوسف العش جیسے ممتاز اصحابِ تحقیق پر مشتمل کمیٹی تشکیل دی گئی اور کام چار مراحل پر تقسیم کیا گیا، جن میں پہلا مرحلہ موسوعہ میں آنے والے فقہی موضوعات کی تعیین وترتیب تھی، افسوس کہ طویل عرصہ گذر جانے کے باوجود اس کا پہلا مرحلہ ہی تشنۂ تکمیل ہے۔

۱۹۵۸ء میں جب مصر وشام کا اتحاد ہوا تو مشترکہ طور پر مصر اور شام نے مل کر اس موسوعہ کی ترتیب کا ذمہ لیا، لیکن یہ اتحاد جلد ہی ۱۹۶۱ء میں ٹوٹ گیا، چنانچہ ۱۹۶۲ء میں حکومت مصر نے ازسرنو اس کی منصوبہ سازی کی اور ایک مضحکہ خیز بات یہ ہوئی کہ جمال عبدالناصر جیسے دین بیزار شخص کی طرف منسوب کرکے اس کا نام ''موسوعۃ جمال عبدالناصر فی الفقہ

الاسـلامی ‘‘ رکھ دیا گیا، موسوعۃ کے لئے مقررہ یہ کمیٹی کام کررہی ہے اوراب تک اس کی پندرہ سولہ جلدیں منظر عام پر آچکی ہیں، اس موسوعۃ میں حنفیہ، مالکیہ، شوافع، حنابلہ اور ظاہریہ کے علاوہ امامیہ، زیدیہ اور اباضیہ فرقوں کے نقطۂ نظر کو بھی ضروری دلائل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اور اُصولِ فقہ اور قواعدِ فقہ کو بھی شامل رکھا گیا ہے۔

اسی طرح کی ایک اور کوشش ’’جـمـعـیـة الـدراسات الاسلامیة قاهرة ‘‘ نے شیخ محمد ابوزہرہ کی صدارت میں شروع کی تھی، جس میں مذکورہ آٹھوں مذاہب کا نقطۂ نظر جمع کرنا پیش نظر ہے، لیکن غالباً ابھی یہ کوشش منظر عام پر نہیں آسکی ہے۔

اس سلسلہ کی سب سے کامیاب اور نتیجہ خیز کوشش وزاراتِ اوقاف کویت کی طرف سے ہوئی ہے، جس نے ۱۹۶۶ء میں ’’الـموسوعة الفقهیه ‘‘ کے منصوبہ کو منظوری دی اور اس مقصد کے لئے فقہی موسوعہ کا تصور پیش کرنے والی پہلی شخصیت ڈاکٹر زرقاء کی خدمات حاصل کیں، اس موسوعہ میں بھی حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی نقاط نظر کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، یہ عظیم الشان کام پینتالیس جلدوں میں مکمل ہو چکا ہے اور واقعہ ہے کہ اس موضوع پر ایک تاریخی علمی کام ہوا ہے، جو یقیناً فقہ اسلامی کی نشأۃ ثانیہ کا حصہ ہے، مقامِ مسرت ہے کہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے اس موسوعہ کو اُردو کا جامہ پہنایا ہے، بحمداللہ پینتالیس جلدوں کا ترجمہ بھی مکمل ہو چکا ہے اور اس وقت نظر ثانی اور مراجعت کے آخری مراحل میں ہے، دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کی اشاعت کو آسان فرمائے اور اُردو دُنیا کو اس عظیم علمی ذخیرہ کے ذریعہ شاد کام کرے۔

انسائیکلوپیڈیائی کاوشوں میں ڈاکٹر رواس قلعہ جی کو ہمیشہ یاد رکھا جائے گا کہ انھوں نے عہدِ صحابہ اور عہدِ تابعین کے ان فقہاء کی آراء کو یکجا، منضبط اور مرتب کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے، جن کے اقوال مختلف کتابوں میں بکھرے ہوئے تھے اور سلف کا ایک بہت بڑا علمی اور فقہی ورثہ لوگوں کی نگاہ سے اوجھل ہوتا جارہا تھا، ڈاکٹر رواس نے الف بائی ترتیب سے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم، حسن بصریؒ اور ابراہیم نخعیؒ وغیرہ کی فقہ کو جمع کیا ہے اور اس طرح اہل علم کی نئی نسل کو ابتدائی دور کے فقہاء کے

اجتہادات سے مربوط کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے، فجزاهم الله خير الجزاء .

(۷) اس عہد میں ایک بہتر رجحان نئے مسائل پر اجتماعی غور وفکر کا بھی پیدا ہوا ہے، جس میں مختلف فقہی مذاہب کے اہل علم سے استفادہ کیا جائے اور اس دور کی مشکلات کو حل کیا جائے، چنانچہ رابطہ عالم اسلامی کی مؤتمر منعقدہ مکہ مکرمہ ۱۳۸۴ھ میں ''مجمع الفقه الاسلامی'' کے سلسلہ میں ڈاکٹر مصطفیٰ زرقاء نے نہایت اہم تجویز پیش کی، یہ تجویز قبول کی گئی، مجمع کی تشکیل عمل میں آئی، چنانچہ اب تک اس کے دسیوں اجلاس ہو چکے ہیں، اور کئی درجن مسائل زیر بحث آ چکے ہیں، ان ہی خطوط پر زیادہ وسعت کے ساتھ ۱۹۸۳ء میں جدہ (O.I.C) کے تحت فقہ اکیڈمی کی تشکیل ہوئی، جو اس وقت عالمی سطح پر سب سے زیادہ باوقار اور فعال اکیڈمی سمجھی جاتی ہے، ۲۰۰۴ء تک اس اکیڈمی کے ۱۴ سیمینار ہو چکے تھے اور اس میں ۱۳۳ مسائل زیر بحث آ چکے تھے، ان دونوں اکیڈیمیوں کے سمیناروں کی تجاویز کا اُردو ترجمہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا سے شائع ہو چکا ہے، اسی طرح یوروپ میں ''یوروپی افتاء کونسل'' قائم ہے، جس کا مرکز برطانیہ ہے اور جس کا مقصد نئے مسائل کو حل کرنا ہے۔

عالم اسلام میں اور بھی کئی ادارے ہیں جو خاص کر مسلمانوں کو درپیش جدید فقہی مسائل کو اجتماعی غور وفکر اور تبادلۂ خیال کے ذریعہ حل کرنے کے لئے کوشاں ہیں ـــ ہندوستان کے علماء نے بھی اس سمت میں کوششیں کی ہیں، دار العلوم ندوۃ العلماء نے مجلس تحقیقاتِ شرعیہ اور جمعیۃ علماءِ ہند نے ادارۃ المباحث الفقهية کو اسی مقصد کے تحت قائم کیا تھا، پاکستان میں مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ اور مولانا محمد یوسف بنوریؒ وغیرہ نے ''مجلس تحقیق مسائل حاضرہ'' کی بنیاد رکھی تھی، ان مجالس نے وقتاً فوقتاً اجتماعات منعقد کئے ہیں اور متعدد مسائل پر تبادلہ خیال کیا گیا ہے، لیکن مسائل کی رفتار کے اعتبار سے کام آگے نہیں بڑھ سکا، کیوں کہ ان اداروں کی حیثیت ضمنی تھی اور جن تنظیموں اور اداروں کے تحت یہ رکھا گیا تھا، ان کے کام کا دائرہ خود بہت وسیع ہے۔

اسی پس منظر میں ۱۹۸۹ء میں حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ نے اسلامک فقہ اکیڈمی کی بنیاد رکھی، اکیڈیمی نے اب تک ۱۷ سیمینار کئے ہیں اور ان سیمیناروں میں تقریباً ۷۵

مسائل زیر بحث آئے ہیں، ان سیمیناروں میں پیش کئے جانے والے مقالات کی ۲۵ سے زیادہ ضخیم جلدیں طبع ہو کر منظر عام پر آچکی ہیں، اس کے علاوہ فقہی تحقیق اور نئی نسل کو صحیح خطوط پر تربیت کے سلسلہ میں اکیڈمی نے نہایت اہم اور نا قابل فراموش خدمات انجام دی ہیں۔

(۸) اس عہد سے پہلے عام طور پر فقہی ذخیرہ عربی زبان ہی میں ہوا کرتا تھا، یا چند کتابیں فارسی زبان میں لکھی گئی تھیں، لیکن موجودہ عہد میں فقہ کے عربی ذخیرہ کو اُردو اور دوسری زبانوں میں منتقل کرنے کا ذوق پیدا ہوا اور مختلف علاقائی اور عالمی زبانوں میں فقہ کے موضوع پر یا تو ترجمے کئے گئے، یا مستقل طور پر کتابیں لکھی گئیں، ان زبانوں میں اُردو زبان کو اولیت کا شرف حاصل ہے اور یہ ایک حقیقت ہے کہ اس وقت اُردو زبان میں علوم اسلامی اور فقہ کا جتنا بڑا ذخیرہ موجود ہے، عربی زبان کے سوا کسی اور زبان میں اس کی مثال ملنی مشکل ہے، بلکہ بعض کتابیں تو ایسی ہیں کہ عربی وانگریزی میں بھی ان کے ترجمے ہوئے اور انھیں قبول عام وخاص حاصل ہوا، ان میں اُصولِ فقہ، تاریخ فقہ، قواعدِ فقہ، فقہ کے تمام ابواب کو جامع اور فقہ کے کسی ایک باب نیز فقہ حنفی، فقہ شافعی اور فقہ سلفی سے متعلق ہر طرح کی کتابیں موجود ہیں، راقم الحروف نے المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد میں شعبۂ فقہ کے طالب علم مولانا محمد امتیاز قاسمی کو ۱۴۲۲ھ میں یہ کام سپرد کیا تھا، کہ وہ ۲۰۰۰ء تک اُردو زبان میں لکھی گئی فقہی کتابوں کا مختصر تعارف مرتب کریں، انھوں نے اس مقصد کے لئے حیدرآباد کے کتب خانوں کے علاوہ پٹنہ، لکھنؤ، کلکتہ، اعظم گڈھ، علی گڈھ، رام پور، دہلی اور دیوبند کے کتب خانوں سے استفادہ کرنے کے بعد یہ تعارف جمع کیا ہے، جس میں ۱۲۴۷ کتابوں کا تعارف ہے اور ظاہر ہے کہ بہت سی کتابیں نایاب ہو جانے، یا ان تک رسائی حاصل نہ ہونے کی وجہ سے چھوٹ بھی گئی ہوں گی، اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ اس موضوع پر اُردو زبان میں کم وبیش ڈیڑھ ہزار تالیفات موجود ہیں اور یقیناً یہ اُردو زبان کی بڑی سعادت اور اس کے لئے تمغۂ افتخار ہے۔

○ ○ ○ ○

تیسرا باب

اہم فقہی تالیفات

دوسری صدی ہجری یوں تو فقہ اسلامی کے شباب اور اس کے ارتقاء وکمال کا عہد ہے، کتنے ہی اُولوالعزم فقہاء اور مخلص وحوصلہ مند مجتہدین ہیں، جنھوں نے اس عہد میں احکامِ شریعت کے استنباط میں اپنی شبانہ روز محنتیں صرف کردیں اور اپنے خونِ جگر سے علم وتحقیق کے چراغ کو روشن کیا اور اُمت کو روشنی پہنچائی؛ لیکن اتفاقی طور پر بہت سے اہل علم کے فتاویٰ محفوظ نہیں رہ سکے اور ان کو ایسے لائق شاگرد میسر نہیں آئے جو ان کے علمی وفکری آثار کی حفاظت کرتے، جن لوگوں کے فتاویٰ مرتب ہوئے اور ان کو قبول حاصل ہوا ان میں بھی متعدد اہل علم وہ تھے کہ پانچویں صدی ہجری کے اختتام تک ان کی فقہ کا عملی زندگی سے رشتہ ٹوٹ گیا اور ان کے متبعین نہیں رہے۔

لیکن ائمہ اربعہ وہ خوش قسمت مجتہدین ہیں جن کی فقہ کو من جانب اللہ بقاء حاصل ہوا اور جو گیارہ بارہ سو سال سے عملی طور پر قائم اور نافذ ہے، ان مکاتبِ فقہ میں شخصیتوں کا تسلسل رہا ہے، ہر عہد میں اس کے تقاضوں کے مطابق علم وتحقیق کا کام انجام پاتا رہا ہے اور ان کی مثال ایک سایہ دار اور سدا بہار درخت کی سی ہوگئی ہے، جس کی جڑیں گہری ہوں اور شاخیں پھیلی ہوئی ہوں، **أصلها ثابت وفرعها في السماء** ––– اس لئے مناسب محسوس ہوتا ہے کہ ائمہ اربعہ اور ان کی فقہ پر مختصر اور ان کا مستقل تذکرہ کیا جائے۔

امام ابوحنیفہؒ

آپ کا نام نعمان، والد کا ثابت، دادا کا زوطی (ز پر پیش اور ط پر زبر)، فارسی النسل تھے، اللہ تعالیٰ نے دولتِ ایمان سے سرفراز فرمایا، ثابت کا بچپن تھا کہ ان کے والد انھیں لے کر

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں گئے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خود ثابت کے لئے اور ثابت کی اولاد کے لئے برکت کی دُعا فرمائی، امام ابوحنیفہؒ اسی دُعا کا ظہور ہیں، ابوحنیفہ آپ کی کنیت ہے، جو آپ کی صاحبزادی کی نسبت سے ہے، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

لو کان الدین عند الثریا لذهب رجل من فارس ، اوقال من ابناء فارس ، حتی یتناوله . (۱)

گو دین ثریا پر ہوتا، تب بھی اسے فارس کا ایک شخص حاصل کر کے ہی رہتا، یا فرمایا فارس کے کچھ لوگ۔

بعض روایتوں میں "دین" کے بجائے "علم" کا لفظ ہے اور حافظ جلال الدین سیوطیؒ شافعی نے حضور ﷺ کی اس پیش گوئی کا مصداق امام ابوحنیفہ کو قرار دیا ہے، (۲) غیر مقلد عالم نواب صدیق حسن خان صاحبؒ نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے، کہ اس حدیث کا مصداق امام ابوحنیفہؒ اور جملہ محدثین ہیں، "صواب آنست کہ ہم امام دراں داخل است"۔ (۳)

یہ بات تو ظاہر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ کو پایا ہے؛ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ آپ کو تابعی ہونے کا شرف حاصل ہے یا نہیں؟ محققین کے نزدیک راجح یہی ہے کہ آپؒ نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے روایت تو نہیں کی ہے، لیکن صحابہ سے ملاقات کا شرف حاصل ہے اور تابعی ہونے کے لئے صحابی کو دیکھنا کافی ہے، روایت کرنا نہیں، چنانچہ ابن ندیم نے بھی آپ کو تابعین میں شمار کیا ہے، وکان من التابعین ، لقی عدة من الصحابة، (۴) ۸۰ ہجری میں پیدا ہوئے اور ۱۵۰ھ میں وفات پائی، ریشمی کپڑے کے تاجر تھے، پھر کسبِ علم کی طرف متوجہ ہوئے، ابتداءً علم کلام کو حاصل کیا اور اس میں بڑی شہرت پائی، پھر فقہ وحدیث کی طرف رخ کیا اور اس مقام پر پہنچے کہ بڑے بڑے محدثین وفقہاء آپ کے قدر شناس ہوئے۔

---

(۱) مسلم :۳۱۲/۲
(۲) تبییض الصحیفة :۳-۴، نیز دیکھئے :الخیرات الحسان :۱۳
(۳) أتحاف النبلاء :۴۲۴
(۴) کتاب الفهرست لابن ندیم :۲۹۸/۱

امام جعفر صادقؒ، زید ابن علیؒ، عبداللہ بن حسنؒ، نفس ذکیہؒ، عطاء بن اُبی رباحؒ، عکرمہؒ، نافعؒ وغیرہ آپ کے اساتذہ میں تھے، لیکن آپ نے سب سے زیادہ جن کی فکر کا اثر قبول کیا وہ تھے حماد بن سلیمانؒ، جو عراق میں فقہ کا مرجع تھے، امام صاحب نے اٹھارہ سال ان سے استفادہ کیا اور حماد کی وفات (۱۱۹ھ) تک آپ کا ساتھ نہ چھوڑا، حمادؒ، ابراہیم نخعیؒ کے، وہ علقمہ بن قیس نخعیؒ کے اور علقمہؒ حضرت **عبداللہ بن مسعود** رضی اللہ عنہ کے شاگردِ خاص تھے، اس طرح امام ابوحنیفہؒ صحابیٔ رسول حضرت **عبداللہ بن مسعود** رضی اللہ عنہ کے طریقۂ اجتہاد اور منہج استنباط کے وارث اور اس فکر کے ترجمان ونقیب ہوئے۔

امام ابوحنیفہ کا اُصولِ استنباط کیا تھا؟ اس کو امام صاحب نے خود ہی واضح فرمایا ہے :

> اگر قرآن میں مل جائے تو میں اسی کا حکم لیتا ہوں، قرآن میں نہ ہو تو سنتِ رسول کو لیتا ہوں اور کتاب وسنت میں کسی بات کا حکم نہیں پاتا تو رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں سے جس کا قول چاہتا ہوں، لیتا ہوں، لیکن ان کے قول سے کسی اور کے قول کی طرف نہیں جاتا، جب بات ابراہیم، ابن سیرین، عطاء اور سعید بن مسیّب کی آتی تو جیسے ان لوگوں نے اجتہاد کیا ہے، میں بھی اجتہاد کرتا ہوں۔(۱)

امام ابوحنیفہ کا تفقہ تو سبھوں کو تسلیم ہے، امام شافعی جیسے بلند پایہ محدث وفقیہ کہا کرتے تھے کہ: ''لوگ فقہ میں امام ابوحنیفہ کے محتاج ہیں، **الناس فی الفقه عیال علی ابی حنیفة**،(۲) لیکن فن حدیث میں بھی آپ کا پایہ کچھ کم نہیں تھا، امام یوسفؒ اور امام محمدؒ نے اپنی اپنی کتاب الآثار میں امام صاحب سے بہت سی حدیثیں نقل کی ہیں اور ابو المؤید محمد بن محمود خوارزمی (م:۶۶۵ھ) نے امام صاحب کی تلامذہ سے مروی آپ کی احادیث کو ''جامع المسانید'' کے نام سے جمع کردیا ہے، جو سو صفحات پر مشتمل ہے۔

---

(۱) الانتقاء لابن عبدالبر:۱۴۳ (۲) تذکرة الحفاظ:۱/۱۵۹

اُصولِ فقہ میں امام ابوحنیفہ کا امتیاز ''استحسان'' ہے، جو اکثر حالات میں قیاس ہی کی ایک قسم ہوتی ہے، حدیث کو قبول اور رد کرنے میں امام صاحب نے اُصولِ روایت کے علاوہ اُصولِ درایت کو بڑی اہمیت دی ہے، آپ سے استفادہ کرنے والے تلامذہ کی بڑی تعداد ہے، جن میں امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، زفر بن ہذیل اور حسن بن زیادؒ زیادہ مشہور ہیں۔

امام صاحب کی فقہی آراء کو جاننے کا اہم ذریعہ امام ابو یوسف اور امام محمد کی کتابیں ہیں، امام ابو یوسف کی درج ذیل تالیفات ملتی ہیں :

کتاب الآثار .

کتاب الخراج .

إختلاف أبی حنیفه و ابن أبی لیلی .

(اس کو امام شافعی نے کتاب الام میں نقل فرمایا ہے)

امام محمد کی درج ذیل تالیفات دستیاب ہیں :

مؤطا امام محمد .　　کتاب الآثار .

المبسوط .　　الجامع الکبیر .

الجامع الصغیر .　　کتاب السیر الکبیر .

کتاب السیر الصیغر .　　الزیادات .

زیادات الزیادات .

فقہ حنفی شروع سے مقبول عام فقہ رہی ہے، اس وقت ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش، ترکی، روس، چین، آزاد ایشیاء کی جمہوریتیں، ایران کا سنی علاقہ، افغانستان میں قریب قریب ننانوے فیصد حنفی المسلک لوگ ہیں، اس کے علاوہ عراق، مصر، شام، فلسطین اور دنیا کے اکثر ملکوں میں احناف موجود ہیں، بعض اہل علم کا خیال ہے کہ تقریباً اسی فیصد اہل سنت حنفی ہیں۔

امام ابو یوسفؒ

امام ابو یوسفؒ کا اصل نام یعقوب بن ابراہیم بن حبیب انصاری ہے ۱۱۳ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۸۳ھ میں وفات پائے، جب تک امام ابوحنیفہؒ زندہ رہے، ان کے دامن تربیت

سے بندھے رہے، پھر مدینہ کا سفر کیا اور امام مالکؒ سے بھی استفادہ کیا، محدثین ان کی ثقاہت اور حدیث میں ان کے علومرتبت پر گویا متفق ہیں، مہدی کے عہدِ خلافت میں ۱۶۶ھ میں قاضی بنائے گئے اور مہدی، ہادی اور ہارون رشید تین خلفاء کے دور میں قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز رہے، آپ اسلامی تاریخ کے پہلے قاضی القضاۃ تھے، آپ کی متعدد کتابوں کا تذکرہ نگاروں نے ذکر کیا ہے، جیسے: اُصولِ فقہ میں کتاب الرائ، نیز کتاب الوصایا، کتاب اختلاف الامصار، الرد علی مالک بن اُنس، وغیرہ (۱)، لیکن آپ کی اکثر کتابیں دستیاب نہیں ہیں، کتاب الآثار، کتاب الخراج اور اختلاف اُبی حنیفۃ مع ابن اُبی لیلیٰ، جسے امام شافعیؒ نے کتاب الام میں نقل کیا ہے، دستیاب ہیں۔ (۲)

امام محمدؒ

امام ابوحنیفہؒ کے دوسرے سب سے ممتاز شاگرد امام محمد حسن بن فرقد شیبانی ہیں، یہ خاندان اصل میں دمشق کے مضافات کے ایک گاؤں "حرستا" کا رہنے والا تھا، پھر ان لوگوں نے عراق کا رخ کیا اور عراق ہی میں واسط نامی شہر میں ۱۳۲ھ میں امام محمد پیدا ہوئے، کوفہ میں پرورش پائی اور اخیر زمانہ میں بغداد میں مقیم ہوگئے، آپ نے مسعر بن کدامؒ، امام اوزاعیؒ اور سفیان ثوریؒ سے حدیث کا درس لیا، لیکن فقہ و حدیث میں سب سے زیادہ جس شخصیت نے آپ کو متاثر کیا وہ ہیں امام ابوحنیفہؒ، لیکن امام ابوحنیفہؒ سے زیادہ استفادہ نہیں کر سکے؛ کیوں کہ جس وقت امام صاحب کی وفات ہوئی تھی، آپ کی عمر محض اٹھائیس سال تھی، امام صاحبؒ کے بعد آپ نے امام ابویوسفؒ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا، پھر مدینہ کا سفر کیا اور وہاں امام مالکؒ سے استفادہ کیا، چنانچہ موطا امام محمد دراصل امام مالک ہی کی مرویات ہیں، بغداد میں قیام کے دوران امام شافعیؒ نے آپ سے استفادہ کیا، امام محمدؒ کی خواہش پر بہت سے مسائل میں امام شافعیؒ ان سے بحث بھی کرتے تھے اور آپ بہت ہی فراخ دلی کے ساتھ جوابات مرحمت فرماتے تھے۔

---

(۱) الفہرست لابن ندیم :۴۸۶ (۲) دیکھئے: کتاب الام:۸۷/۷

عربی زبان میں یدطولیٰ حاصل تھا، اسی لئے آپ کی تحریروں میں بڑی سلاست اور حسن تعبیر ہے، خود امام شافعیؒ کی کتاب الام پر امام محمدؒ کے طریقۂ تالیف کی گہری چھاپ ہے، امام شافعیؒ فرماتے تھے کہ میں نے ایک اُونٹ کے بوجھ کے برابر علم امام محمدؒ سے حاصل کیا، امام ابوعبید کہتے ہیں کہ میں نے امام محمدؒ سے بڑھ کر کسی کو کتاب اللہ کا عالم نہیں پایا، امام احمدؒ سے استفسار کیا گیا کہ آپ کو یہ دقیق مسائل کیوں کر حاصل ہوئے؟ فرمایا: امام محمدؒ کی کتابوں سے، امام محمدؒ سے بہت سے لوگوں نے استفادہ کیا ہے، جن میں امام شافعیؒ، ابوسلیمانؒ جوز جانی، موسیٰ بن نصیر رازیؒ، محمد بن سماعہ، عیسیٰ بن ابانؒ اور محمد مقاتلؒ وغیرہ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

فقہ حنفی کا مدار امام محمدؒ کی کتابوں پر ہے، لیکن آپ کی جو کتابیں دستیاب ہیں وہ چند ہی ہیں، جب کہ کہا جاتا ہے کہ آپ کی تصانیف کی تعداد (۹۹۰) تھی، متقدمین کا طریقہ یہ تھا کہ وہ ہر بحث کو مستقل کتاب کے عنوان سے لکھتے تھے: جیسے کتاب الصلاۃ، کتاب الزکاۃ، ممکن ہے کہ اس پہلو سے آپ کی تصنیفات کی تعداد اتنی زیادہ ہوں، خلیفہ ہارون رشیدؒ نے آپ کو قاضی مقرر کیا تھا، خلیفہ کے ساتھ آپ خراسان کے سفر پر تھے کہ رے نامی شہر میں ۱۹۸ھ میں وفات ہوگئی اور وہیں دفن کئے گئے۔

فقہ حنفی کی کتابیں

بنیادی طور پر فقہ حنفی کے مصادر کے تین حصے کئے گئے ہیں، ظاہر روایت، نوادر، فتاویٰ اور واقعات۔

ظاہر روایت سے مراد امام محمدؒ کی یہ چھ کتابیں ہیں :

المبسوط: اس کو ''کتاب الاصل فی الفروع'' بھی کہتے ہیں، استنبول (ترکی) اور جامع ازہر کے کتب خانہ میں اس کا مخطوطہ موجود ہے، جامعہ ازہر کا نسخہ ناقص ہے، استنبول کا ایک نسخہ چھ جلدوں پر مشتمل ہے، کتاب کی چار جلدیں دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد سے شائع ہوچکی ہیں، جو کتاب المعاقل پر ختم ہوتی ہیں اور آئندہ جلدوں کی طباعت ادارہ کے

پروگرام میں شامل ہے۔

الجامع الصغیر : امام محمدؒ نے یہ کتاب امام ابویوسفؒ کی خواہش پر مرتب فرمائی ہے، مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ نے ''النافع الکبیر'' کے نام سے اس کی ایک شرح لکھی ہے، انھوں نے اس کے مقدمہ میں تحریر کیا ہے کہ اس کتاب میں ۱۵۳۲ مسائل آئے ہیں، جن میں سے ۱۷۰ مسائل میں امام محمدؒ نے فقہاء کے اختلاف کو ذکر کیا ہے اور صرف دو مسائل میں قیاس واستحسان سے استدلال کیا ہے۔(۱)

الجامع الکبیر : یہ کتاب بھی ماضی قریب تک مخطوطہ کی شکل میں تھی، اللہ تعالیٰ جزاء خیر دے مولانا ابوالوفاء افغانی کو، کہ انھوں نے احیاء المعارف النعمانیہ سے اس کتاب کو اپنی تحقیق کے ساتھ شائع فرمایا، کتاب ۳۷۶ صفحات پر مشتمل ہے اور اسم بامسمیٰ ہے، پہلا ایڈیشن عرصہ پہلے حیدرآباد سے اور دوسرا ایڈیشن ۱۳۹۹ھ میں بیروت سے شائع ہوا، اس کتاب کی بہت سی شروح لکھی گئی ہیں، جن میں شرح الحصیری الکبیر سب سے اہم سمجھی جاتی ہے، اس کتاب پر مولانا افغانی کا مقدمہ بھی بڑا نفیس ہے۔

الزیادات : استنبول میں مخطوطہ کی صورت میں اس کے نسخے موجود ہیں، الجامع الکبیر میں جو مسائل باقی رہ گئے، ان کو امام محمدؒ نے ''الزیادات'' کے نام سے مرتب فرمایا اور جو مسائل ''الزیادات'' سے بھی رہ گئے ان کو ''زیادات الزیادات'' کے نام سے، ''زیادات الزیادات'' کو مولانا افغانی نے اپنی تحقیق کے ساتھ احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد سے شائع کیا ہے، اس کے صفحات زیادہ نہیں ہیں —— کیا ''زیادات الزیادات'' بھی ظاہر روایت میں شامل ہے؟ اس میں اختلاف ہے، راجح یہی ہے کہ یہ بھی چوں کہ ''زیادات'' ہی کا حصہ ہے، اس لئے ظاہر روایت میں شامل ہے۔

کتاب السیر الصغیر : فقہ کی اصطلاح میں ''سیر'' ان قوانین کو کہا جاتا ہے جن کا متعلق جنگ وامن، مسلمانوں اور غیر مسلموں کے تعلقات اور مسلم وغیر مسلم ممالک کے

---

(۱) دیکھئے: النافع الکبیر: ۳۵

باہمی روابط سے ہوتا ہے، قانون کی تاریخ میں اس موضوع پر پہلی کتاب امام محمدؒ نے تالیف فرمائی ہے، یہ کتاب ماضی قریب تک مخطوطہ کی شکل میں تھی، تقریباً ۱۰ ارسال پہلے ڈاکٹر محمود غازی کی تحقیق اور انگریزی ترجمہ کے ساتھ ''انٹرنیشنل اسلام آباد یونیورسٹی نے ایک مختصر جلد کی صورت میں شائع کیا ہے۔

کتاب السیر الکبیر : یہ قانون بین ملکی ہی کے موضوع پر امام محمدؒ کی بہت ہی تفصیلی کتاب ہے، علامہ سرخسیؒ نے اس کی تفصیلی شرح لکھی ہے، مجرد متن تو اب تک تشنۂ طبع ہے، لیکن سرخسیؒ کی شرح کے ساتھ پانچ جلدوں میں شائع ہو چکی ہے، پہلی تین جلدوں پر صلاح الدین المنجد کی اور چوتھی اور پانچویں جلد پر عبدالعزیز احمد کی تحقیق ہے۔

یہ چھ کتابیں ''ظاہر روایت'' کہلاتی ہیں، کیوں کہ یہ شہرت وتواتر کے ساتھ اور مستند طریقہ پر منقول ہیں، انھیں اُصول بھی کہا جاتا ہے، ان میں سے مکرر مسائل کو حذف کر کے ابوالفضل محمد بن احمد مروزیؒ معروف بہ حاکم شہید (م:۳۳۴ھ) نے ''**الکافی فروع الحنفیۃ**'' کے نام سے مرتب کیا، اسی کی شرح علامہ سرخسیؒ نے ''المبسوط'' کے نام سے کی ہے، جو شائع ہو چکی ہے، لیکن اصل متن مستقل طور پر ابھی تک تشنۂ طبع ہے۔

ان کے علاوہ امام محمدؒ کی دوسری کتابیں، جیسے **ہارونیات، کیسانیات، رقیات**، نیز امام ابو یوسفؒ کی کتاب **الأمالی**، حسن بن زیاد کی کتاب **المجرد** اور امام صاحب کے تلامذہ کی دوسری کتابیں ''نوادر'' کہلاتی ہیں؛ کیوں کہ اس درجہ شہرت وتواتر کے ساتھ اور مستند ومعتبر طریقہ پر نقل نہیں ہوئی ہیں ---- جن مسائل کے بارے میں امام صاحب کی رائے منقول نہیں ہے اور بعد کے مشائخ نے ان کی بابت اجتہاد کیا ہے ان کو ''فتاویٰ اور واقعات'' کہا جاتا ہے، اس سلسلہ میں ابواللیث سمرقندیؒ کی کتاب النوازل، علامہ ناطفیؒ کی **مجمع النوازل والواقعات** اور صدر شہید کی **الواقعات** اولین کتابیں ہیں، جن میں سے **نوازل سمرقندی** ۴۵۶ صفحات پر طبع ہو چکی ہے، افسوس کہ اس میں اغلاط بہت ہیں اور کتاب پر تحقیق وتعلیق کا کام نہیں ہوا ہے۔

ان کتب کے علاوہ فقہ حنفی کی اہم کتابیں اس طرح ہیں :

مختصر الطحاوی : امام ابوجعفر طحاویؒ (م:۳۲۱ھ) کی کتاب ہے، جس کو فقہ حنفی کا سب سے پہلا متن سمجھا گیا ہے، مولانا ابوالوفا افغانی کی تحقیق کے ساتھ ''احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد'' نے پہلی بار شائع کیا ہے، امام طحاویؒ مسائل میں امام صاحبؒ، امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، زفرؒ اور حسن بن زیادؒ کے اقوال کو نقل کرتے ہیں اور پھر اس میں ترجیح دیتے ہیں اور بعض اوقات ان حضرات کی رائے کے مقابل اپنی مستقل رائے نقل کرتے ہیں، بنیادی طور پر اس کتاب کی ترتیب امام طحاویؒ کے ماموں اور استاذ علامہ مزنی شافعیؒ کی مختصر کی ترتیب پر ہے۔

المنتقی فی فروع الحنفیة : یہ حاکم شہیدؒ کی تالیف ہے اور اہل علم نے اسے امام محمدؒ کی کتابوں کے بعد فقہ حنفی کا اہم ترین ماخذ قرار دیا ہے، اس میں خاص طور پر ''نوادر'' کے اقوال کو نقل کرنے کا خاص اہتمام ہے، لیکن افسوس کہ ابھی تک یہ کتاب تشنۂ طبع ہے۔

مختصر کرخی : یہ امام ابوالحسین عبداللہ بن حسین الکرخی (م:۳۴۰ھ) کی تالیف ہے، جو فقہ کی اہم متون میں ہے، لیکن ابھی تک تشنۂ طبع ہے، اس کی کئی شرحیں لکھی گئی ہیں، ان میں سے احمد بن منصور اسیجابی (م:۴۸۰) کی شرح زیادہ معروف ہے اور کتابوں میں کثرت سے اس کے حوالے آئے ہیں۔

مختصر قدوری : یہ ابوالحسین احمد ابن محمد قدوریؒ بغدادی (متوفی:۴۲۸ھ) کی مشہور کتاب ہے، جو فقہ حنفی میں متفق علیہ متن کی حیثیت رکھتی ہے اور متاخرین حنفیہ نے جن چار متون کو سب سے زیادہ مستند قرار دیا ہے ان میں ایک ہے، (۱) بعض اہل علم نے لکھا ہے کہ اس میں مسائل کی تعداد ۱۲/ ہزار ہے۔ (۲)

المبسوط : یہ شمس الائمہ ابوبکر محمد ابن احمد سرخسیؒ (متوفی:۴۸۳ھ) کی ''الکافی'' پر مفصل شرح ہے، حالاں کہ مبسوط سے موسوم کئی کتابیں پائی جاتی ہیں، لیکن جب مطلق مبسوط کہا جائے تو یہی کتاب مراد ہوتی ہے، پہلی بار ۳۰ جلدوں میں ۱۳۲۴ھ میں مصر سے شائع ہوئی اور اہل علم کی چشم شوق کا سرمہ بنی، جس کا نیا ایڈیشن دو جلدوں میں آیا ہے یہ کتاب ہے تو فقہ حنفی

---

(۱) عمدۃ الرعایۃ:۱/۱۰ (۲) کشف الظنون:۲/۱۶۳۱

میں، لیکن یہ فقہی جزئیات کو جامع نقلی اور عقلی دلائل کو محیط، صحابہ وتابعین اور ائمۂ مجتہدین کے مذاہب کی ترجمانی کرنے والی ایک عظیم الشان انسائیکلوپیڈیا ہے۔

تحفة الفقهاء : یہ علاء الدین محمد ابن احمد سمرقندیؒ (متوفی: ۵۷۵ھ) کی تالیف ہے، مصنف کے بقول امام قدوریؒ سے جو مسائل رہ گئے تھے، علامہ سمرقندیؒ نے قدوریؒ کے مسائل کو شامل کرتے ہوئے ان مسائل کا اضافہ کیا ہے، حسبِ ضرورت دلائل بھی ذکر کئے ہیں اور مختلف فقہاء کے نقطۂ نظر پر مقارنہ کیا ہے، زبان عام فہم، مسائل مربوط و مسلسل اور تعبیر بہت واضح ہے۔

بدائع الصنائع : ملک العلماء علاء الدین ابوبکر ابن مسعود کاسانیؒ (متوفی: ۵۸۷ ھ) کی یہ تالیف نہ صرف فقہ حنفی بلکہ مطلق فقہ اسلامی میں منفرد لب ولہجہ کی تالیف ہے، عبارت واضح، زبان نہایت رواں اور سلیس، ہر مسئلہ پر دلیل، نصوص کی کثرت سے اندازہ ہوتا ہے کہ حدیث پر مصنف کی گہری نظر ہے اور اس کا سب سے امتیاز اس کی حسن ترتیب ہے، کہا جاتا ہے کہ مؤلف نے تحفہ الفقہاء کو اپنے لئے اصل بنایا ہے، اگر کوئی شخص کسی فقہی موضوع پر قلم اُٹھائے اور اس کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرنا چاہے تو یہ تالیف اس کے لئے بہترین رہنما ہے۔

فتاویٰ قاضی خاں : یہ فخر الدین اوزجندیؒ (متوفی: ۵۹۲ھ) کی معروف اور متداول تالیف ہے، مطبع نول کشور نے اسے فارسی رسم الخط میں مستقل طور پر شائع کیا تھا، آج کل فتاویٰ عالمگیری کے ساتھ شائع شدہ نسخہ دستیاب ہے، فقہ حنفی میں فتاویٰ کے لئے یہ کتاب بہت مستند سمجھی گئی ہے، مؤلف کا طریقہ یہ ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں مشائخ کے ایک سے زیادہ اقوال ہوں تو جو قول ان کے نزدیک راجح ہوتا ہے اس کو پہلے نقل کرتے ہیں۔

بداية المبتدى : یہ ابوالحسن علی مرغینانیؒ صاحبِ ہدایہ (متوفی: ۵۹۳ھ) کی تالیف ہے، مصنف نے اس میں امام محمدؒ کی جامع صغیر اور امام قدوریؒ کی مختصر قدوری کے مسائل کو جمع کیا ہے، ترتیب جامع صغیر کی رکھی ہے اور مسائل پہلے قدوری کے ذکر کرتے ہیں، پھر جامع صغیر کے، جہاں کتاب کا نام ذکر کرنا پڑتا ہے، وہاں قدوری کے لئے ''المختصر''

اور جامع صغیر کے لئے ’’الکتاب ‘‘ کی تعبیر اختیار کرتے ہیں۔

الھدایة : یہ امام ابوالحسن مرغینانیؒ کی مشہور کتاب ہے، جو بدایة المبتدی کی شرح ہے، ایجاز کے ساتھ ایضاح کا ایسا نمونہ شاید ہی کہیں اور مل سکے، مؤلف کی کچھ اپنی خاص تعبیرات بھی ہیں، جیسے دلیل قرآنی کے لئے ’’ ماتلونا ‘‘، حدیث سے استدلال کے لئے ’’ لمارویناً ‘‘، قولِ صحابی کے لئے ’’ للاثر ‘‘، عقلی دلیل کے لئے ’’ لما بینا ‘‘، مصنف کا تواضع یہ ہے کہ اپنے لئے کہتے ہیں: ’’قال العبد الضعیف عفی عنه ‘‘ طاش کبریٰ زادہ نے بعض اور اُمور کا ذکر کیا ہے۔(۱)

وقایة الروایة : یہ برہان الشریعۃ محمود ابن احمدؒ (متوفی:۶۷۳ھ) کی تالیف ہے جو فقہ حنفی کے متونِ اربعہ میں سے ایک ہے، مؤلف اسے اپنے نواسے عبیداللہ ابن مسعود کے لئے بطورِ یادداشت لکھا کرتے تھے، اس کتاب میں دلائل کو حذف کر کے ہدایہ کے اصل مسائل جمع کئے گئے ہیں، فقہ حنفی میں اس کتاب کو اہل علم کی بڑی توجہ حاصل ہوئی اور اس پر مختلف شرحیں اور حاشیے لکھے گئے، جن میں صدر الشریعۃ عبیداللہ ابن مسعودؒ کی ’’ شرح وقایہ ‘‘ کو خاص طور پر بڑا قبول حاصل ہوا، جو آج کل بہت سے مدارس میں شامل نصاب بھی ہے۔

المختار : متاخرین حنفیہ کے یہاں متونِ اربعہ کے نام سے جو کتابیں جانی جاتی ہیں، ان میں تیسری کتاب ابوالفضل مجد الدین عبداللہ ابن محمود موصلی (متوفی:۶۸۳ھ) کی تالیف ہے، اس کا نام ’’ المختار للفتویٰ ‘‘ ہے اور مؤلف نے اپنے خیال کے مطابق اس میں مفتی بہ اقوال کا انتخاب کیا ہے، خود مصنف ہی نے ’’ الاختیار ‘‘ کے نام سے اس کی شرح کی ہے، اس شرح میں دلائل کے ذکر کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے اور حدیثیں کثرت سے نقل کی گئی ہیں، حافظ قاسم ابن قطلو بغا نے ’’ التعریف والاخبار ‘‘ کے نام سے ان احادیث کی تخریج فرمائی ہے، افسوس کہ یہ اہم کتاب اب تک اشاعت پذیر نہیں ہوسکی، اگر شائع ہوجائے تو ’’ نصب الرایہ ‘‘ کی طرح تخریج حدیث کی اہم ترین کتابوں میں اس کا شمار ہوگا۔

---

(۱) دیکھئے:مفتاح السعادۃ:۲۶۵/۲

مجمع البحرین : متونِ اربعہ میں سے چوتھی کتاب یہی ہے، جس میں قدوری اور منظوم نسفی کے علاوہ بہت سے مسائل کا اضافہ بھی ہے، کتاب کا پورا نام "مجمع البحرین وملتقی النھرین" ہے، مصنف مظفر الدین احمدؒ (متوفی:۶۹۴ھ) ہیں، جو ابن الساعاتی کے نام سے مشہور ہیں، فقہاء کے اختلاف کی طرف اشارہ کرنے کے لئے دیگر مؤلفین سے جداگانہ رموز استعمال کرتے ہیں، جیسے کسی کی رائے کے لئے جملہ اسمیہ، کسی کے لئے جملہ فعلیہ بفعل مضارع اور کسی کے لئے جملہ فعلیہ بفعل ماضی، وغیرہ۔(۱)

کنز الدقائق : مؤلف: ابوالبرکات حافظ الدین عبداللہ ابن احمد نسفیؒ (متوفی:۷۱۰ھ)، یہ فقہ حنفی کی اہم اور معتبر متون میں ہے، کتاب میں اختصار اغلاق کی حد تک ہے اور مصنف نے اختلاف مذہب کو بیان کرنے کے لئے مختلف حروف کو رمز بنایا ہے، اہل علم نے اس کتاب سے بڑا اعتناء کیا ہے، ابن نجیم کی البحر الرائق اور زیلعی کی تبیین الحقائق اس کی اعلیٰ درجہ کی شرح ہے اور یہ برصغیر میں دینی مدارس کی مقبول عام نصابی کتابوں میں ہے۔

الجامع الوجیز : یہ محمد بن بزاز کردریؒ (م:۸۲۷ھ) کی تالیف ہے، جو مختصر ہونے کے باوجود نہایت اہم مسائل پر مشتمل ہے اور فتاویٰ "بزازیہ" کے نام سے معروف ہے، آج کل فتاویٰ عالمگیری کی چوتھی، پانچویں اور چھٹی جلد کے ساتھ دستیاب ہے۔

البنایة : یہ ہدایہ پر علامہ عینی (م:۸۵۵ھ) کی شرح ہے، جو حل کتاب کے لئے بہت مفید سمجھی جاتی ہے۔

فتح القدیر : ہدایہ کی سب سے مفصل شرح ہے، جس میں احادیث پر فنی اعتبار سے بڑی ہی چشم کشا بحثیں ہیں اور نہ صرف فقہ حنفی میں بلکہ مطلق فقہ اسلامی کے ذخیرہ میں ایک خاص مقام اور اہمیت کی حامل ہے، علامہ کمال الدین ابن ہمامؒ (م۸۶۱ھ) کتاب کے مؤلف ہیں، لیکن وہ اس کتاب کو مکمل نہیں کر پائے، اس لئے کتاب الزکاۃ تک ان کے قلم سے ہے

---

(۱) دیکھئے: کشف الظنون:۱۵۹۹/۲

اور تکملہ قاضی زادہ شمس الدین احمدؒ (م:۹۸۸ھ) کے قلم سے، یہ تکملہ ''نتائج الافکار فی کشف الرموز والأسرار'' سے موسوم ہے۔

ملتقی الأبحر: یہ ابراہیم بن محمد حلبیؒ (م:۹۵۶ھ) کی تالیف ہے، اس کتاب کا امتیاز فقہی جزئیات کی بہت بڑی تعداد کا احاطہ ہے، مصنف نے اس میں متونِ اربعہ، ——— قدوری، المختار، کنز اور وقایہ ——— کے علاوہ ہدایہ اور مجمع البحرین کی جزئیات کو بھی یکجا کرنے کی کوشش کی ہے اور راجح قول کو پہلے نقل کرنے کا اہتمام کیا ہے۔

فتاویٰ ہندیہ: حضرت اورنگ زیبؒ عالمگیر کو خیال ہوا کہ حکومت کی سہولت کے لئے فقہ حنفی کے مطابق جزئیات کا ایک مستند مجموعہ تیار کیا جائے، چنانچہ انھوں نے اس کے لئے ملک بھر کے علماء کی ایک کمیٹی بنائی اور اُس وقت کے ایک ممتاز عالم شیخ نظام کو اس کا ذمہ دار بنایا، یہ کتاب بادشاہ کی نسبت سے '' فتاویٰ عالمگیری '' کے نام سے مشہور ہے اور ھدایۃ کی ترتیب پر ہے، فقہی جزئیات کی کثرت اور احاطہ کے اعتبار سے محیط برھانی اور فتاویٰ تاتارخانیہ کے علاوہ شاید ہی کوئی کتاب اس کے مقابلہ میں رکھی جاسکے، افسوس کہ طویل عرصہ گذر جانے کے باوجود کتابت وطباعت کے معیار، مسائل کی ترقیم اور تحقیق وتعلیق کے لحاظ سے اس کتاب کی کوئی خدمت نہیں ہوسکی۔

تنویر الأبصار: اس کا پورا نام ''تنویر الأبصار وجامع البحار'' ہے، اس کے مصنف شمس الدین محمد بن عبداللہ غزیؒ (م:۱۰۰۴ھ) ہیں، دو پشت اُوپر ایک جد کا نام ''تمرتاش'' تھا، اسی لئے علامہ تمرتاشیؒ سے معروف ہیں، مصنف نے اس میں فقہ حنفی کی معتبر متون کے مسائل کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔

الدر المختار: یہ علامہ محمد علاء الدین بن علی حصکفی (م:۱۰۸۸ھ) کے قلم سے ''تنویر الابصار'' کی شرح ہے اور معتبر ومستند ہونے کے اعتبار سے بھی اور جامع ومختصر ہونے کے لحاظ سے بھی شہرت کی حامل ہے۔

ردالمحتار : یہ علامہ محمد امین ابن عابدین شامی (م ۱۲۵۲ھ) کی نہایت عظیم الشان تالیف ہے، جس میں دُرِ مختار کی شرح کی گئی ہے، مسائل کی تنقیح، مشائخ کے اقوال کے درمیان تصحیح وترجیح اور مجملات کی تفسیر وتوضیح میں اپنی مثال آپ اور متاخرین کے لئے گویا تحقیق وافتاء کا نہایت اہم مرجع ہے، خاص کر نئے مسائل پر لکھنے والوں کو اس سے مفر نہیں۔

امام مالک بن انسؒ

اسم گرامی مالک، والد ماجد کا نام اُنس، قبیلہ ذی اصبح سے تعلق کی وجہ سے اصبحی کہلاتے ہیں، امام صاحب کے آباء واجداد مدینہ میں آ بسے تھے، ۹۳ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۷۹ھ میں وفات پائی اور سوائے حج کے مدینے سے باہر نہیں گئے، عبدالرحمٰن ابن ہرمزؒ، ابن شہاب زہریؒ، ابوالزناد عبداللہ بن ذکوانؒ، یحییٰ بن سعیدؒ اور ربیعہ بن عبدالرحمٰنؒ، نیز امام جعفرؒ سے کسب فیض کیا، لیکن حدیث میں سب سے زیادہ ابن شہاب زہریؒ اور فقہ میں ربیعۃ الرائےؒ سے متاثر تھے۔

مسجدِ نبوی میں آپؒ کی مجلس درس آراستہ ہوتی تھی، جس میں بڑے بڑے ائمۂ فن نے زانوئے تلمذ تہ کیا اور بادشاہوں اور شہزادوں نے بھی حصولِ علم کی سعادت حاصل کی، امام مالکؒ کی مجلس درس میں سوال وجواب اور مناقشہ ومباحثہ کی اجازت نہیں تھی، اسی لیے ان کی زندگی میں شاگردوں کا ان سے اختلافِ رائے سامنے نہیں آیا، امام مالکؒ کے ممتاز تلامذہ میں عبداللہ بن وہبؒ (متوفی: ۱۹۷ھ) ہیں، جو بیس سال امام مالکؒ کی رفاقت میں رہے اور انھیں کے ذریعہ مصر اور مغرب کے علاقہ میں فقہ مالکی کی اشاعت ہوئی، دوسرے ممتاز شاگرد عبدالرحمٰن بن قاسم مصری ہیں (متوفی: ۱۹۲ھ) جن کو فقہ مالکی میں وہی مقام حاصل ہے جو فقہ حنفی میں امام محمدؒ کا ہے، اشہب بن عبدالعزیز قیسی (متوفی: ۲۲۴ھ) موطا کے راوی اور اندلس میں فقہ مالکی کی نشر واشاعت کی خدمت کرنے والے ابوالحسن قرطبی (متوفی: ۱۹۳ھ) اور اسد بن فرات ممتاز شاگردوں میں ہیں ـــــ اس وقت فقہ مالکی زیادہ تر مراکش اور افریقی ممالک

میں مروج ہے۔

شاہ ولی اللہؒ صاحب نے امام مالکؒ کے مصادرِ اجتہاد کے بارے میں نقل کیا ہے کہ فقہ مالکی میں اول درجہ متصل یا مرسل حدیث کا ہے، اس کے بعد حضرت عمرؓ کے فیصلے، پھر عبد اللہ بن عمرؓ کے فتاویٰ، پھر مدنی صحابہ کے فتاویٰ، اس کے بعد مدینہ کے فقہاءِ سبعہ اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے فتاویٰ کو خاص اہمیت حاصل ہے۔(۱)

امام مالکؒ کی علمی یادگار ہیں ''موطا امام مالک'' ہے، جو ۱۷۲۰/روایات پر مشتمل ہے، ان میں متصل، مرسل احادیث اور صحابہ وتابعین کے فتاویٰ شامل ہیں، فقہ میں امام مالکؒ کے آراء واقوال کا وہ مجموعہ بہت اہم ہے جو ''المدونة'' کے نام سے مرتب ہے، جسے ابتداءً اسد بن فرات نے مرتب کیا تھا اور آخری شکل ابن سحون نے دی ہے۔

فقہ مالکی کی اہم کتابوں اور مصنفین کے نام اس طرح ہیں :

المؤطا : امام مالکؒ (م:۱۷۹ھ)۔

المدونه : عبدالسلام ابوسعید سحون تنوخیؒ (م:۲۴۰ھ)۔

الواضحة في السنن والفقه : عبدالملک بن حبیبؒ (م : ۲۳۸ ھ) یہ اب تک مخطوطہ ہے۔

المستخرجه : محمد العتبی قرطبیؒ (م:۲۵۴ھ) اس کا نام ''عتیبه'' بھی ہے اور یہ ''البيان والتحسين'' نامی شرح کے ساتھ طبع ہو چکی ہے۔

الموازية : محمد ابراہیم اسکندری معروف بابن موازؒ (م:۲۶۹) یہ بھی مخطوطہ تھی، حال ہی میں شائع ہوئی ہے۔

یہ چاروں کتابیں فقہ مالکی میں اُمہاتِ اربعہ کہلاتی ہیں اور انھیں پر فقہ مالکی کا مدار ہے۔

التفريع : ابوالقاسم عبیداللہ جلابؒ (م:۳۷۸ھ) ۔

رساله ابن ابی زید قیروانی : ابومحمد اللہ زید قیروانیؒ (م:۳۸۹ھ)

---

(۱) المسوىٰ :۲٦

کتاب التلقین : قاضی ابومحمد عبدالوھاب بغدادیؒ (م:۴۲۲ھ)

البیان والتحصیل (شرح المستخرجہ) : ابوالولید محمد بن رشد قرطبیؒ (م:۵۲۰ھ)

فتاویٰ ابن رشد : ابوالولید محمد بن رشد قرطبیؒ (م:۵۲۰ھ)

الجواھر الثمینہ فی مذھب عالم المدینہ : ابومحمد عبداللہ شاسؒ (م:۶۱۰ھ) یہ فقہ مالکی کا نہایت اہم ماخذ سمجھا جاتا ہے۔

معین الحکام علی القضایا والحکام : ابواسحاق ابراہیمؒ (م:۷۳۳ھ) یہ کتاب صرف قضاء سے متعلق نہیں ہے، بلکہ عقود و جنایات پر ہے کہ قضاۃ کو اس سے مدد ملے۔

المختصر : شیخ خلیل بن اسحاق مالکیؒ (م:۷۶۷ھ) مختصر خلیل، متاخرین کے نزدیک نہایت ہی معتمد و مستند کتاب ہے اور اسی لئے اس کو علماء مالکی کے ہاں بڑا قبول اور اعتناء حاصل ہوا ہے۔

مواھب الجلیل شرح مختصر خلیل : ابوعبداللہ محمد خطاب محمد مکیؒ (م:۹۵۴ھ)

شرح الزرقانی علی مختصر خلیل : عبدالباقی زرقانیؒ (م:۱۰۹۹ھ)

خرشی علی مختصر خلیل : محمد بن عبداللہ خرشیؒ (م:۱۱۰۱ھ)

الشرح الکبیر علی مختصر خلیل : احمد بن محمد دردیرؒ (م:۱۲۰۱ھ)

حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر : محمد بن احمد دسوقی (م:۱۲۳۰ھ)

المجموع الفقھی فی مذھب امام مالک : محمد بن محمد امیرؒ (م:۱۲۳۲ھ)

امام شافعیؒ

آپ کا نام محمد بن ادریس اور کنیت ابوعبداللہ ہے، آپ کی چوتھی پشت میں ایک بزرگ شافع بن سائب ہیں ، ان ہی کی طرف منسوب ہوکر'' شافعی'' کہلائے ، نسبتاً مطلبی یعنی عبدالمطلب بن عبدمناف کی اولاد میں ہیں، اس طرح عبدمناف پر آپ کا نسب رسول اقدس ﷺ سے مل جاتا ہے، غزہ میں ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے اور مصر میں ۲۰۴ھ میں وفات پائی، آپ کی ابتدائی نشو ونما مکہ مکرمہ میں ہوئی اور یہاں مسلم بن خالد زنگیؒ مفتی مکہ سے استفادہ کیا، پھر مدینہ

تشریف لے گئے اور امام مالکؒ کی وفات تک ان ہی کے دامن تربیت سے وابستہ رہے، پھر یمن تشریف لے گئے اور امام اوزاعیؒ کے شاگرد عمر بن سلمہؒ سے فقہ اوزاعی اور لیث بن سعدؒ کے شاگرد یحییٰ بن حسان سے فقہ لیثی کی تحصیل کی۔

ایک سیاسی تہمت اندازی میں بطورِ ملزم کے ۱۸۴ھ میں بغداد لے جائے گئے، یہاں اپنی قوتِ بیان اور امام محمدؒ کی نصرت وتائید سے خلیفۂ عباسی کے عتاب سے بچ گئے اور امام محمدؒ کے دامن تلمذ سے وابستہ ہوگئے، اس طرح امام شافعیؒ نے حجاز، عراق، شام اور مصر کے دبستانِ فقہ کو اپنے اندر سمولیا تھا۔

امام شافعیؒ کو بجا طور پر اصحابِ حدیث اور اصحابِ رائے کے طریقۂ اجتہاد کا جامع سمجھا جاتا ہے، وہ ابتداء تو فقہ مالکی کے متبع تھے، لیکن ۱۹۵ھ میں جب دوبارہ بغداد تشریف لے گئے تو ایک مستقل دبستانِ فقہ کی بنیاد رکھی اور علماءِ عراق سے ملاقات کے بعد ان کی فکر اور آراء میں بہت سی تبدیلیاں آئیں، اسی لئے فقہ شافعی میں امام شافعیؒ کے قولِ قدیم اور قولِ جدید کی کثرت پائی جاتی ہے۔

امام شافعیؒ کے ممتاز عراقی تلامذہ میں حسن بن محمد زعفرانیؒ (متوفی: ۲۶۰ھ) اور ابوعلی حسین بن علی کرابیسی (متوفی: ۲۴۵ھ) ہیں، عام طور پر امام شافعیؒ کے قول قدیم کے راوی یہی حضرات ہیں، مصر میں اسماعیل بن یحییٰ مزنی (متوفی: ۲۶۴ھ) ابو یعقوب یوسف بن یحییٰ بویطیؒ اور ربیع بن سلیمان مرادیؒ، (جو کتاب الام کے ناقل ہیں) ممتاز تلامذہ ہیں اور زیادہ تر ان ہی حضرات سے امام شافعیؒ کا قولِ جدید منقول ہے۔

فقہ شافعی کی خوش قسمتی ہے کہ امام شافعیؒ کے اُصولِ استنباط اور مجتہدات دونوں خود صاحبِ مذہب کے قلم سے موجود ہیں، اُصولِ فقہ میں امام شافعیؒ کی مختصر، لیکن جامع اور اُصول کے موجودہ ذخیرہ میں پہلی کتاب ''الرسالہ'' موجود ہے، جس میں امام شافعیؒ نے سنت سے کتاب اللہ کے شرح وبیان کے طریقے اور خبر واحد کی حجیت وغیرہ پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور غالباً پہلی بار حدیثِ مرسل کے معتبر ہونے سے اختلاف کیا ہے۔

اس وقت فقہ شافعی، مصر، انڈونیشیا، یمن، عراق اور ہند و پاک کے ساحلی علاقوں میں پائی جاتی ہے اور اہل سنت میں فقہ حنفی کے بعد سب سے زیادہ اسی فقہ کو قبول حاصل ہوا ہے۔

فقہ شافعی کی اہم کتابیں یہ ہیں :

الأم : امام محمد بن ادریس الشافعیؒ (متوفی:۲۰۴ھ)

مختصر مزنی : ابوابراہیم اسماعیل بن یحییٰ مزنیؒ (متوفی:۲۶۴ھ)

المهذب : ابواسحاق ابراہیم شیرازیؒ (متوفی:۴۷۶ھ)

التنبيه فی فروع الشافعيه ابواسحاق ابراہیم شیرازیؒ (متوفی:۴۷۶)

نهاية المطالب دراية المهذب امام الحرمین عبدالملک الجوینیؒ (متوفی:۴۷۸ھ)

الوسيط فی فروع المذهب امام ابوحامد بن محمد غزالیؒ (متوفی:۵۰۵ھ)

الوجيز : امام ابوحامد الغزالیؒ (متوفی:۵۰۵ھ)

المحرر: ابوالقاسم عبدالکریم رافعیؒ (متوفی:۶۲۳ھ)

فتح العزيز فی شرح الوجيز : ابوالقاسم عبدالکریم رافعیؒ (متوفی:۶۲۳ھ)

روضة الطالبين : امام ابوزکریا محی الدین بن شرف نوویؒ (متوفی:۶۷۶ھ)

منهاج الطالبين : امام نوویؒ (متوفی:۶۷۶ھ)

التحقيق : امام نوویؒ (متوفی:۶۷۶ھ)

امام نوویؒ کی کتابوں میں یہ سب سے معتبر کتاب سمجھی جاتی ہے۔

تحفة المحتاج لشرح المنهاج : احمد بن محمد بن حجر ہیثمیؒ (متوفی:۹۷۴ھ)

مغنی المحتاج : شمس الدین محمد الشربینی الخطیبؒ (متوفی:۹۷۷ھ)

نهاية المحتاج : شمس الدین جمال محمد بن احمد رملیؒ (متوفی:۱۰۰۴ھ)

متاخرین شوافع کے یہاں "مغنی المحتاج" اور "نهاية المحتاج" کو فقہ شافعی کے سب سے مستند ترجمان کی حیثیت سے قبولِ عام حاصل ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ

اسم گرامی احمد، والد کا نام محمد اور دادا کا حنبل، کنیت ابوعبداللہ، ماں اور باپ دونوں کی طرف سے آپ کا نسب عرب کے قبیلہ ربیعہ کی شاخ شیبان سے ملتا ہے، اسی لئے آپ شیبانی کہلاتے ہیں، آباء واجداد مرو میں رہتے تھے، وہاں سے بغداد آئے اور بغداد ہی میں ربیع الاول ۱۶۴ھ میں پیدا ہوئے، کوفہ، بصرہ، مکہ، مدینہ، شام اور یمن کے اسفار طلبِ علم کے لئے کئے، امام شافعیؒ، ہشیمؒ، سفیان بن عیینہؒ، ابراہیم بن سعدؒ وغیرہ آپ کے اساتذہ میں ہیں، امام بخاریؒ، امام مسلمؒ جیسے اساطین علم حدیث نے آپ سے روایت لی ہے، حدیث اور فقہ دونوں میں آپ کو نمایاں درجہ ومقام حاصل ہے، جہاں علم کی دُنیا میں آپ کی خدمات کو قدر ومنزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، وہیں دعوت وعزیمت اور حق وسچائی پر استقامت کی تاریخ میں بھی آپ کی حیات نقش جاوداں کی حیثیت رکھتی ہے کہ ۲۱۸ھ تا ۲۳۳ھ آپ عباسی خلفاء (مامون، معتصم اور واثق) کی طرف سے سخت ابتلاؤں اور آزمائشوں سے گذرے اور اس کوچۂ امتحان کی آبلہ پائی میں کہیں آپ کے قدم میں کوئی تزلزل پیدا نہیں ہوا، ۲۴۱ھ میں ماہ ربیع الاول ہی میں آپ کی وفات ہوئی۔

امام احمدؒ نے اپنے اجتہادات کی بنیاد پانچ اُصولوں پر رکھی تھی، اولاً نصوص، دوسرے صحابہؓ کے وہ فتاویٰ جن کے بارے میں کسی دوسرے صحابی کا اختلاف منقول نہ ہو، تیسرے اگر صحابہ کا اختلاف ہوتو جو قول آپ کے خیال میں کتاب وسنت سے قریب ہوتا اسے لیتے اور صحابہ کے اقوال سے باہر نہ جاتے، چوتھے اگر ان میں سے کوئی دلیل موجود نہ ہوتو حدیث مرسل اور ایسی حدیثِ ضعیف جو باطل ومنکر کے درجہ میں نہ ہو، واضح ہو کہ امام احمدؒ کے نزدیک حدیثِ حسن کو بھی حدیثِ ضعیف ہی کہا جاتا ہے اور حدیث کی دو ہی قسمیں کی جاتی ہیں: حدیث صحیح اور حدیثِ ضعیف، پانچویں قیاس، جب کوئی اور دلیل موجود نہ ہوتو امام صاحب قیاس سے کام لیتے ہیں، ویسے امام احمدؒ کا اپنا مزاج یہ ہے کہ جس مسئلہ میں نص یا سلف کا کوئی قول موجود نہ

ہو، اس میں اظہار رائے سے گریز کرتے ہیں۔(۱)

امام احمدؒ کی علمی یادگار آپ کی مسند ہے، جو اہل سنت کی احادیث کا سب سے بڑا ذخیرہ ہے اور جس میں (۲۸۱۹۹) احادیث جمع کی گئی ہیں، شیخ احمد محمد شاکر نے ان احادیث کی درجہ بندی کا کام شروع کیا تھا اور اس کی تخریج اور فہرست سازی کی بھی عظیم الشان خدمت شروع کی تھی، لیکن افسوس کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی سند تک ہی یہ کام ہوسکا اور یہی کام ۲۲/ جلدوں پر مشتمل ہے، جس میں (۱۱۵۵۴) حدیثیں آگئی ہیں، حال ہی میں "بیت الأفکار الدولیة" نے پوری مسند کو ایک جلد میں، اور ایک جلد میں کتاب کی کمپیوٹرائزڈ فہارس کو شائع کردیا ہے، جس کے ذریعہ حدیث کو تلاش کرنا آسان ہوگیا ہے، اس نسخہ میں ناشرین نے تصحیح اور مسند میں حدیث کے اطراف کی نشاندہی کا بڑا اہتمام کیا ہے، مسند کے سلسلہ میں ایک خدمت داعیٔ اسلام حسن البنا شہیدؒ کے والد ماجد شیخ احمد البنا کا بھی ہے، جنھوں نے مسند کی احادیث کو فقہی ابواب کی ترتیب پر جمع کیا ہے اور اس کی مختصر شرح کی ہے، یہ "الفتح الربانی علی مسند الإمام أحمد الشیبانی" کے نام سے ۲۴ رجلدوں میں طبع ہوچکی ہے، اس کتاب نے فقہی نقطۂ نظر سے مسند احمد کی احادیث کی تلاش کو بہت آسان کردیا ہے، فجزاهم الله خیر الجزاء.

امام احمدؒ اپنے ورع وتقویٰ کی وجہ سے اظہارِ رائے میں بہت احتیاط سے کام لیتے تھے؛ اسی لئے بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا کہ مختلف اوقات میں جو حدیث علم میں آتی، اس کے مطابق فتویٰ دیتے؛ اسی لئے آپ کے یہاں بہت سے مسائل میں سکوت اور بہت سے مسائل میں ایک سے زیادہ بلکہ متضاد رائیں ملتی ہیں، اسی احتیاط کی وجہ سے آپ کو اپنے فتاویٰ کا جمع کرنا پسند نہیں تھا، اس لئے آپ کے علوم آپ کے شاگردوں کے ذریعہ شائع ہوئے، جن میں آپ کے دونوں صاحبزادے صالح بن احمد، عبداللہ بن احمدؒ کا نام سرفہرست ہے، ان کے علاوہ احمد بن محمد ابوبکر اثرمؒ، عبدالملک میمونیؒ اور ابوبکر مروزیؒ خاص طور پر قابل ذکر ہیں، پھر ابوبکر مروزیؒ

---

(۱) دیکھئے: اعلام الموقعین: ۱/۲۹-۳۳

کے ایک لائق شاگرد احمد بن محمد بن ہارون ابوبکر خلالؒ آئے ، جنھوں نے ابوبکر مروزیؒ کی تاحیات صحبت اختیار کی اوران کے ذریعے امام احمد کے فتاویٰ کو"الجامع الکبیر "کے نام سے جمع فرمایا، یہی کتاب فقہ حنبلی کے لئے اساس وبنیاد ہے۔

اہل سنت کے ائمہ میں امام احمدؒ کے متبعین کی تعداد ہمیشہ کم رہی ہے، اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ اس فقہ میں کوئی خامی یا کمی تھی ، بلکہ ایک تو امام احمدؒ کا دورائمہ اربعہ میں سب سے آخر کا ہے، اس سے پہلے دوسرے فقہاء مجتہدین کی فقہ مقبول ومروج ہو چکی تھی ، دوسرے جیسے سلاطین کی نصرت وحمایت فقہ حنفی کو یا مغرب میں فقہ مالکی کو یا ایوبیوں کے عہد میں فقہ شافعی کو حاصل تھی ، شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدیؒ (متوفی:۱۲۰۶ھ) سے پہلے تک فقہ حنبلی کو یہ توجہ حاصل نہیں ہوسکی ، خلیج میں شیخ نجدی کی تحریک کے کامیاب ہونے کے بعد سعودی عرب میں حکومت نے فقہ حنبلی کو اپنا قانون قرار دیا اوراس وقت وہاں کے شرعی محاکم میں اسی فقہ کے مطابق فیصلے ہوتے ہیں ، چنانچہ اس وقت سعودی عرب ،کویت ،عرب امارات اور دوسری خلیجی ریاستوں میں زیادہ تر اسی فقہ پر عمل ہے۔

فقہ حنبلی کی اہم مطبوعہ کتابوں کے نام اس طرح ہیں :

مختصر خرقی : ابوالقاسم عمر بن حسین خرقیؒ (متوفی:۳۳۴ھ)

فقہ حنبلی میں یہ کتاب متن کا درجہ رکھتی ہے اور بعد میں فقہ حنبلی پر جو کام ہوا ہے، وہ زیادہ تر اسی کتاب کے گرد گھومتا ہے۔

کتاب الروایتین والوجھین : قاضی ابویعلی محمد حسن بن فراءؒ (متوفی:۴۵۸ھ)

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، اس کتاب میں قاضی ابویعلیؒ نے امام احمدؒ سے منقول مختلف اقوال کے درمیان ترجیح وتطبیق کی خدمت انجام دی ہے۔

الکافی : موفق الدین ابن قدامہؒ (متوفی:۶۲۰ھ)

المقنع : موفق الدین ابن قدامہ مقدسیؒ (متوفی:۶۲۰ھ)

المغنی : موفق الدین ابن قدامہ مقدسیؒ (متوفی:۶۲۰ھ)

یہ مختصر خرقی کی سب سے مبسوط شرح ہے اور نہ صرف فقہ حنبلی بلکہ فقہ اسلامی کی چند منتخب ترین کتابوں میں ایک ہے، جس میں نصوص وآثار اور سلف کی آراء اور ان کے دلائل، تفصیل اور انصاف کے ساتھ نقل کئے گئے ہیں۔

العمدۃ : موفق الدین ابن قدامہ مقدسیؒ (متوفی:۶۲۰ھ)

المحرر : مجد الدین ابوالبرکات عبدالسلامؒ (متوفی:۶۵۲ھ)

الشافی (معروف: الشرح الکبیر) عبدالرحمٰن بن امام ابی عمر مقدسیؒ (متوفی:۶۸۲ھ)

مجموعۂ فتاویٰ : شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ (متوفی:۷۲۸ھ)

اس مجموعہ میں علامہ ابن تیمیہؒ کے فتاویٰ کے علاوہ ان کی دوسری تحریریں بھی شامل ہیں اور مجموعی طور پر ۳۵/ جلدوں میں طبع ہوئی ہے۔

الفروع : شمس الدین ابن مفلح حنبلیؒ (متوفی:۷۶۳ھ)

تصحیح الفروع : علاءالدین سعدی مرداویؒ (متوفی:۸۸۵ھ)

الإنصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف : علاءالدین علی بن سلیمان سعدی مرداویؒ (متوفی:۸۸۵ھ)۔

الإقناع : موسیٰ بن احمد مقدسیؒ (متوفی:۹۶۸ھ)

منتھی الارادات فی جمع المقنع مع التنقیح والزیادات : تقی الدین بن نجارؒ (متوفی:۹۷۲ھ)۔

کشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن یونس بہوتیؒ (متوفی:۱۰۵۱ھ)

شرح منتھی الارادات : منصور بن یونس بہوتیؒ (متوفی:۱۰۵۱ھ)

ویسے متاخرین حنابلہ کے یہاں الانصاف، الاقناع اور منتہی الارادات فقہ حنبلی کی نقل وترجیح میں زیادہ مستند سمجھی گئی ہیں۔

ادبِ قضاء کے موضوع پر اہم کتابیں

بعض موضوعات کی اہمیت کی وجہ سے فقہاء نے اس پر مستقل طور سے قلم اُٹھایا ہے

اوران تمام پہلوؤں کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے، ان میں سب سے اہم موضوع قضاء کا ہے، قضاء کے موضوع پر ہر دور میں کام ہوا ہے اور قضاۃ نے اپنے تجربات کو صفحۂ قرطاس پر منتقل کرنے کی کوشش کی ہے، اس سلسلہ میں اہم کتابیں ذکر کی جاتی ہیں :

أدب القاضی امام ابوبکر خصافؒ (متوفی:۲۶۱ھ)

یہ قضاء کے موضوع پر سب سے جامع ترین کتاب سمجھی جاتی ہے، جو ۱۲۰ ؍ ابواب پر مشتمل ہے اور صدر شہید کی شرح کے ساتھ شائع ہو چکی ہے۔

أدب القاضی ابوالعباس احمد طبری معروف بابن القاصؒ (م:۳۳۵ھ)

أدب القاضی قاضی ابوالحسن ماوردی شافعیؒ (م:۴۵۰ھ)

روضة القضاة وطریق النجاة ابوالقاسم علی سمنانیؒ (م:۴۹۹ھ)

أدب القضاء علامہ شہاب الدین ابن ابی الدم حموی شافعیؒ (م:۶۴۲ھ)

الطرق الحکمیه فی السیاسة الشرعیة ابن قیم جوزیؒ (م:۷۵۱ھ)

تبصرة الحکام فی اصول الأقضیه ومناهج الأحکام

ابن فرحون مالکیؒ (م:۷۹۹ھ)

جواهر العقود ومعین القضاة والموقعین والشهود : شمس الدین سیوطیؒ (م:۸۱۰ھ)

لسان الحکام فی معرفة الاحکام ابن شحنہ حنفیؒ (م:۸۸۲ھ)

معین الحکام فی مایتردد بین الخصمین من الأحکام : علاء الدین طرابلسی حنفیؒ (م:۸۴۴ھ)

صنوان القضاء وعنوان الافتاء : قاضی عماد الدین اشفورقانیؒ (م:۴۸۶ھ)

به تحقیق : قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ (م:۱۴۲۲ھ)

اُصولِ افتاء پر اہم کتابیں

قضاء کی طرح اُصولِ افتاء پر بھی اہل علم نے بحث کی ہے، عام طور پر اُصولِ فقہ کی

کتابوں میں اور بعض مصنفین کے نزدیک کتبِ فقہ میں بھی افتاء واستفتاء کے آداب ذکر کئے گئے ہیں، لیکن بعض مؤلفین نے مستقل طور پر اُصولِ افتاء کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے، اس سلسلہ میں درجہ ذیل کتابیں قابل ذکر ہیں :

ادب المفتی والمستفتی — علامہ ابن صلاح شہرزوریؒ (م:۶۴۳ھ)

مقدمہ شرح مہذب — امام ابوزکریا نوویؒ (م:۶۷۶ھ)

الاحکام فی تمییز الفتاویٰ عن الاحکام : علامہ شہاب الدین قرافیؒ (م:۶۸۴ھ)

یہ بڑی اہم کتاب ہے، جس کا تعلق قضاء اور افتاء دونوں سے ہے اور جس میں ائمہ وقضاۃ کے تصرفات کی حدودکو واضح کیا گیا ہے۔

صفۃ الفتویٰ والمفتی والمستفتی احمد بن حمدان حرانی حنبلیؒ (م:۶۹۵ھ)

إعلام الموقعین — ابن قیم جوزیؒ (م:۷۵۱ھ)

یہ ذخیرۂ فقہ کی نہایت اہم تالیف ہے، جس میں منصبِ افتاء کی اہمیت، امام احمدؒ کے اُصولِ افتاء، تغیر احوال کی وجہ سے تغیر احکام اور بہت سے احکام جو افتاء اور ایک درجہ میں قضاء سے متعلق ہیں، پر بحث کی گئی ہے۔

شرح عقود رسم المفتی — علامہ ابن عابدین شامیؒ (م:۱۲۵۲ھ)

الفتویٰ فی الاسلام — علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ (م:۱۳۳۳ھ)

الفقیہ والمتفقہ — حافظ خطیب بغدادی (م:۴۶۳ھ)

الفتیا ومناهج الافتاء — شمس الدین محمود اصفہانی (م:۷۴۹ھ)

منار اهل الفتوی وقواعد الافتاء بالاقوی — علامہ لقانی مالکی

محکمہ احتساب پر کتابیں

اسلامی حکومت میں شعبۂ قضاء کے علاوہ لاقانونیت کو روکنے اور لوگوں کو اشرار کی ظلم

وزیادتی سے بچانے ، نیز حکومت کی طرف سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے مقصد کو پورا کرنے کے لئے ایک شعبہ "احتساب" یا "حسبہ" کا بھی رکھا گیا ہے، اس شعبہ کی اہمیت کی وجہ سے اس موضوع پر بھی مستقل کتابیں لکھی گئی ہیں، جس میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی اہمیت اور اس کے طریقے اور محتسب کے دائرۂ اختیار پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس سلسلہ میں جو تالیفات ملتی ہیں، ان میں سے چند اہم اور دستیاب کتابیں یہ ہیں :

نهاية الرتبه فی طلب الحسبة عبدالرحمٰن بن نصر شیزریؒ (م:۵۸۹ھ)

الحسبة فی الإسلام شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہؒ (م:۷۲۸ھ)

معالم القربة فی احکام الحسبة : محمد بن محمد قرشیؒ معروف بہ ابن الاخوۃ (م:۷۲۹ھ)

معید النعم وعبید النقم تاج الدین عبدالوہاب سبکیؒ (م:۷۷۱ھ)

آداب الحسبة ابوعبداللہ محمد بن احمد سقطیؒ

نظامِ حکومت پر اہم فقہی کتابیں

یہ بات ظاہر ہے کہ اسلامی شریعت ایک ہمہ گیر اور جامع شریعت ہے ، اور اس نے انسانی زندگی کے انفرادی اور اجتماعی تمام پہلوؤں کے بارے میں انسانیت کی رہنمائی کا فریضہ انجام دیا ہے، چنانچہ نظام حکومت اور تدبیر مملکت کے بارے میں بھی شریعتِ اسلامی کی پوری رہنمائی موجود ہے ، یہ چوں کہ ایک اہم موضوع ہے اور سماج کا صلاح وفساد بڑی حد تک حکومت کے نظام اور حکمرانوں کے رویہ سے متعلق ہوتا ہے، اس لئے فقہاء نے اس موضوع پر بھی مستقل طور پر قلم اُٹھایا ہے، اس سلسلہ کی چند اہم مطبوعہ کتابوں کا ذکر کیا جاتا ہے :

سلوک المالک فی تدبیر الممالک : شہاب الدین احمد ابن ابی الربیعؒ (م:۲۷۲ھ)

الاحکام السلطانیه والولایات الدینیه : قاضی ابوالحسن علی ماوردیؒ (م:۴۵۰ھ)

یہ ماوردی کا خاص موضوع تھا، کہ حکمرانوں کے حقوق اور ان کے فرائض کیا ہیں؟ اور اس

موضوع پر ان کی متعدد تالیفات ہیں، جن میں بعض عرصہ پہلے طبع ہو چکی ہیں اور بعض ماضی قریب میں منظر عام پر آئی ہیں۔

کتاب قوانین الوزارہ قاضی ابوالحسن علی ماوردیؒ (م:۴۵۰ھ)

نصیحۃ الملوک قاضی ابوالحسن علی ماوردیؒ (م:۴۵۰ھ)

لیکن ماوردی کی طرف اس کتاب کی نسبت کے سلسلہ میں اہل علم کے یہاں اختلاف رائے پایا جاتا ہے :

تسہیل النظر وتعجیل الظفر فی اخلاق المَلِک وسیاسیۃ المُلْک

قاضی ابوالحسن علی ماوردیؒ (م:۴۵۰ھ)

الاحکام السلطانیہ قاضی ابویعلی محمد بن حسین فراءؒ (م:۴۵۸ھ)

غیاث الأمم فی التیاث الظلم : امام الحرمین ابوالمعالی عبدالملک جوینی (م:۴۷۸ھ)

یہ اس موضوع پر نہایت اہم کتاب سمجھی جاتی ہے جو''غیاثی'' اور''نظامی'' سے بھی مشہور ہے۔

سراج الملوک ابن ابی رندقہ طرطوشیؒ مالکی (م:۵۲۰ھ)

المنهج المسلوک فی سیاسۃ الملوک عبدالرحمٰن شیزریؒ (م:۵۸۹ھ)

تحریر الأحکام فی تدبیر اهل الاسلام : علامہ بدرالدین بن جماعۃؒ (م:۷۳۳ھ)

مالیاتی نظام سے متعلق اہم کتب

بعض فقہی کتابیں اسلام کے مالیاتی نظام یا اس کے کسی خاص پہلو سے متعلق ہیں، اس سلسلہ میں چند اہم کتابوں کے نام اس طرح ہیں :

کتاب الخراج امام ابویوسفؒ (م:۱۸۲ھ)

آپ نے یہ کتاب خلیفہ ہارون الرشید کی خواہش پر تالیف فرمائی تھی، جو اپنے موضوع پر ایک

انسائیکلو پیڈیا کا درجہ رکھتی ہے۔

کتاب الکسب امام محمد بن حسن شیبانیؒ (م:۱۸۹ھ)

یہ امام محمدؒ کی نہایت اہم تالیف ہے، جس میں کسبِ معاش کی فضیلت اور کسبِ معاش کی صورتیں ---- اجارہ، تجارت، زراعت اور صنعت ---- کا تفصیلی ذکر ہے، اصل کتاب مفقود ہے، امام صاحبؒ کے شاگرد محمد بن سماعہؒ نے ''الاکتساب فی الرزق المستطاب'' کے نام سے اس کی تلخیص مرتب کی تھی، جو ۱۴۰۶ھ میں محمود ارنوس کی تحقیق وتعلیق کے ساتھ طبع ہوئی ہے، اس تلخیص سے اس کتاب کی عظمت شان کا اندازہ ہوتا ہے، واقعہ ہے کہ امام محمدؒ کی یہ کتاب اسلامی اقتصادیات کے لئے بنیاد واساس کی حیثیت رکھتی ہے۔

کتاب الخراج یحییٰ بن آدم قرشیؒ (م:۲۰۳ھ)

کتاب الأموال ابوعبید قاسم بن سلامؒ (م:۲۲۴ھ)

کتاب الأموال حمید بن زنجویہؒ (م:۲۵۱ھ)

الخراج وصناعة الکتابة قدامہ بن جعفرؒ (م:۳۲۸ھ)

کتاب الاموال ابوجعفر احمد بن نصر داؤدیؒ (م:۴۰۲ھ)

خاص موضوعات پر کتابیں

اس کے علاوہ مختلف موضوعات پر فقہی تالیفات ملتی ہیں، بین ملکی قوانین اور بین قومی تعلقات پر امام محمدؒ (متوفی:۱۸۹ھ) کی ''کتاب السیر الکبیر'' اور علامہ ابن قیم جوزیؒ (متوفی:۷۵۱ھ) کی ''احکام أھل الذمہ'' نہایت اہم کتابیں ہیں؛ بلکہ امام محمدؒ کی اول الذکر کتاب کو نہ صرف فقہ اسلامی میں؛ بلکہ مطلق قانون بین الممالک کے موضوع پر پہلی کتاب تصور کیا جاتا ہے، مستشرقین نے بھی اس کتاب کا اعتراف کیا ہے ---- اوقاف کے موضوع پر ہلال بن یحییٰ بصریؒ (م:۲۴۵ھ) کی ''کتاب أحکام الوقف'' امام ابوبکر خصافؒ (متوفی: ۲۶۱ھ) کی ''أحکام الاوقاف'' اور برہان الدین طرابلسیؒ (متوفی:۹۲۲ھ) کے قلم سے کتاب کی تلخیص، ''کتاب الاسعاف فی احکام الاوقاف'' اہم کتابیں ہیں اور یہ سبھی فقہاء

احناف کے قلم سے ہیں۔

اسی طرح نومولوداور نابالغ سے متعلق فقہی احکام پر حافظ ابن قیم جوزیؒ کی ''تحفة المودود فی أحکام المولود ''اور محمد بن استروشنیؒ (متوفی:۶۳۲ھ) کی ''جامع أحکام الصغار ''اہم کتابیں ہیں اور طبع ہو چکی ہیں،اسی طرح ضمان وتاوان کے موضوع پر ابو محمد غانم بغدادیؒ (متوفی:۱۰۳۰ھ) کی تالیف ''مجمع الضمانات فی مذهب الامام اعظم ابی حنیفه النعمان ''بہت جامع کتاب ہےاور حال میں طبع ہوئی ہے۔

اختلافِ فقہاء پر کتابیں :

کچھ اہل علم وہ ہیں جنھوں نے فقہاء مجتہدین کی آراء کو نقل کرنے یا آراء کے ساتھ ان کے دلائل پیش کرنے کا اہتمام کیا ہے، بجا طور پر امام محمد بن حسن شیبانیؒ (متوفی:۱۸۹ھ) کی ''کتاب الحجه علی أهل المدینه ''اس نوع کی پہلی کتاب سمجھی جاتی ہے، پھر امام شافعیؒ کی ''کتاب الأم ''کا نمبر آتا ہے، بعد کو ایسی تالیفات کا رواج ہوا، جس میں زیادہ سے زیادہ فقہاء کے اختلاف کو نقل کرنے کی کوشش کی گئی ہے، ان میں سے اہم کتابیں یہ ہیں :

اختلاف الفقهاء امام محمد بن جریر طبریؒ (م:۳۱۰ھ)

الإشراف علی مذاهب العلماء: ابوبکر بن منذر نیساپوریؒ (م:۳۱۸ھ)

إختلاف الفقهاء امام ابوجعفر احمد بن طحاویؒ (م:۳۲۱ھ)

الإشراف علی مسائل الخلاف قاضی عبدالوھاب مالکیؒ (م:۴۲۲ھ)

حلية العلماء فی معرفة مذاهب الفقهاء

سیف الدین ابوبکر الشاشی القفال (م:۵۰۸ھ)

الإفصاح عن معانی الصحاح ابوالمظفر یحییٰ بن ہبیرہؒ (م:۵۶۰ھ)

اس میں مصنف کا اُسلوب یہ ہے کہ ہر باب میں پہلے متفق علیہ مسائل کو ذکر کرتے ہیں، پھر مختلف فیہ مسائل کو۔

بداية المجتهد ونهاية المقتصد : علامہ محمد بن رشد قرطبیؒ (م:۵۹۵ھ)

رحمة الامه فی اختلاف الائمة ابوعبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن دمشقیؒ

المیزان الکبریٰ	امام عبدالوہاب شعرانیؒ	(م:۹۷۳ھ)
السیل الجرار	علامہ محمد بن علی شوکانیؒ	(م:۱۲۵۰ھ)
الفقه علی المذاهب الاربعه	شیخ عبدالرحمٰن الجزیری	(م:۱۹۴۱ء)
الفقه الاسلامی وأدلته	ڈاکٹر وہبہ زحیلی	(حفظہ اللہ)

یہ ائمہ اربعہ کے نقاطِ نظر اور دلائل پر بہت ہی جامع اور اہم ترین کتاب ہے، جس میں قولِ راجح کو نقل کرنے اور انصاف کے ساتھ سبھوں کے دلائل پیش کرنے کا بہت اہتمام کیا گیا ہے اور تمام ہی سلف صالحین کے احترام کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

الموسوعة الفقهية : علماء کی ایک جماعت کی تالیف، باہتمام وزارتِ اوقاف کویت۔

موسوعة الفقه لجمال عبدالناصر : علماء کی ایک جماعت کی تالیف، باہتمام حکومتِ مصر۔

فقہی اصطلاحات پر کتابیں

کسی بھی فن میں اس کی خاص اصطلاحات اور تعبیرات کو نمایاں اہمیت حاصل ہوتی ہے، اصطلاحات کا لفظ میں ترجمہ نہیں کیا جاسکتا؛ کیوں کہ اس کے معنی ومفہوم میں وسعت ہوتی ہے، اسی لئے ایسی کتابیں بھی لکھی گئی ہیں، جن میں مختلف فنون کی مصطلحات کو جمع کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں علامہ علی بن محمد شریف جرجانیؒ (متوفی:۸۱۶) کی "کتاب التعریفات" اور علامہ عبدالنبیؒ احمد نگری (تالیف:۱۱۷۳ھ) کی جامع العلوم جو "دستور العلماء" کے نام سے معروف ہے، اہم اور مشہور کتابیں ہیں، لیکن خاص طور پر فقہ میں بھی فنی مصطلحات پر مختلف دبستانِ فقہ کے علماء نے قلم اُٹھایا ہے، چنانچہ مذاہبِ اربعہ کی اس موضوع پر اہم کتابوں کا ذکر کیا جاتا ہے :

فقہ حنفی

طلبة الطلبة نجم الدین ابن حفص نسفیؒ (م:۵۳۷ھ)

یہ کتاب ابواب فقہیہ کی ترتیب پر ہے، نہ کہ حروفِ تہجی کی ترتیب پر۔

کتاب المغرب فی ترتیب المعرب : ابوالفتح ناصر بن عبد السید مطرزیؒ (م:۶۱۶ھ)

یہ کتاب حروفِ تہجی کی ترتیب پر ہے، اس لئے استفادہ کے اعتبار سے نسبتاً آسان ہے، اصل کتاب ''المعرب'' ہے، اسی کی تلخیص المغرب کے نام سے ہے، یہی طبع ہوئی ہے۔

الحدود والأحكام علی بن محمد الدینؒ معروف ''بہ مصنفک'' (م:۸۷۵ھ)

یہ کتاب بھی ابواب فقہیہ کی ترتیب پر ہے اور صرف تعریفات تک محدود نہیں ہے، بلکہ کچھ دوسری ابحاث بھی آ گئی ہیں۔

أنيس الفقهاء : شیخ قاسم قانویؒ (م:۹۷۸ھ) یہ کتاب بھی ابواب فقہیہ کی ترتیب پر ہے۔

التعريفات الفقهيه مولانا عمیم الاحسان مجددیؒ

فقہ مالکی

كتاب شرح غريب الفاظ المدونة :

یہ علامہ جبیؒ کی تصنیف ہے، جو ۱۴۰۲ھ میں محمد محفوظ کی تحقیق کے ساتھ بیروت سے طبع ہو چکی ہے، مصنف کا نام اور ان کی سن وفات کا پتہ نہیں چلتا ہے، جیسا کہ نام سے واضح ہے فقہ مالکی کی بنیادی کتاب ''المدونہ'' کے الفاظ کو حل کیا گیا ہے۔

كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن حاجب : ابراہیم بن علی بن فرحونؒ (م:۷۹۹ھ) یہ فقہ مالکی کے مشہور متن مختصر ابن حاجب میں وارد ہونے والی مصطلحات کی تشریح پر مشتمل ہے۔

كتاب الحدود ابو عبد اللہ محمد ورغمیؒ (م:۸۰۳ھ)

دلیل السالک فی مصطلحات الامام مالک

فقہ شافعی

الزاهر ابومنصور ازہریؒ (م:۳۷۰ھ)

اس میں مصنف نے مختصر مزنی کی فقہی اصطلاحات اور مفردات پر گفتگو کرتے ہوئے بہت سے مسائل پر قرآن وحدیث اور اُصول واخلاق کی جہت سے بھی کلام کیا ہے۔

حلیة الفقهاء ابوالحسین احمد بن فارس رازیؒ (م:۳۹۵ھ)

اس کتاب میں بھی مختصر مزنی کو ہی اصل بنایا گیا ہے۔

تهذیب الأسماء واللغات امام ابوزکریا نوویؒ (م:۶۷۶ھ)

اسی کتاب میں فقہ شافعی کے چھ اہم متون ـــــ مختصر مزنی، مہذب، تنبیہ، وسط، وجیز، روضہ ـــــ میں آنے والی اصطلاحات اور مفردات نیز رجال وغیرہ کے تراجم کو حروفِ تہجی کی ترتیب سے جمع کیا گیا ہے۔

تحریر ألفاظ التبنیه ابوزکریا نوویؒ (م:۶۷۶ھ)

یہ امام ابواسحاق شیرازیؒ (م:۴۷۶ھ) کی کتاب التنبیہ کی فقہی لغات کا حل ہے، اس کتاب کو'' لغة الفقه '' کے نام سے بھی جانا جاتا ہے، کتاب تو کتاب التنبیہ کی ترتیب پر ہے؛ لیکن کتاب کے محقق عبدالغنی الدقر نے کتاب کے اخیر میں حروفِ تہجی کی ترتیب پر الفاظ کی فہرست ذکر کی ہے۔

المصباح المنیر احمد بن محمد مقریؒ (م:۷۷۰ھ)

اس کتاب میں علامہ رافعیؒ کی الشرح الکبیر جو امام غزالیؒ کی الوجیز کی شرح ہے، کے مفرادت اور مصطلحات کو جمع کیا گیا ہے۔

فقہ حنبلی

المطلع علی ابواب المقنع شمس الدین محمد بن ابوالفتح بعلیؒ (م:۷۰۹ھ)

یہ کتاب علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ کی ''المقنع'' کے مفردات کی تحقیق میں ہے۔

الدر النقی فی شرح الفاظ الخرقی   یوسف بن مبردؒ (م:۹۰۹ھ)

یہ اصطلاحات فقہیہ کے حل کے اعتبار سے نہایت اہم اور جامع کتابوں میں ہے۔

ماضی قریب میں تمام مذاہب فقہ کی اصطلاحات کو جامع ، بعض مفید اور اہم کتابیں منظر عام پر آئی ہیں، جن میں ''معجم المصطلحات الفقھیہ'' (تالیف: ڈاکٹر محمد عبدالرحمٰن عبدالمنعم اور 'القاموس الفقھی' (سعدی حبیب) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

طبقات فقہاء

علماء اسلام نے ہمیشہ سے ہر فن میں طبقات رجال کے موضوع کو خاص اہمیت دی ہے، حدیث کے رجال پر تو بڑی تفصیلی کتابیں موجود ہیں؛ کیوں کہ احادیث کا استناد و اعتبار ان ہی رواۃ پر موقوف ہے، دوسرے فنون میں طبقات پر کم توجہ دی گئی ہے، تاہم یہ موضوع بھی اہل علم کی نگاہ التفات سے خالی نہیں رہا ہے، فقہاء کے طبقات و رجال پر متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں، جن میں مختلف مکاتب فقہ کی شخصیتوں کا احاطہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے؛ لیکن ان میں سے اب تک غالباً صرف ابواسحاق شیرازیؒ شافعی (م:۴۷۶ھ) کی ''طبقات الفقہاء'' طبع ہو پائی ہے، اس کتاب میں انھوں نے صحابہ و تابعین کے عہد کے فقہاء سے شروع کیا ہے اور شوافع ، حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور اصحاب ظواہر کے فقہاء کو ذکر کیا ہے، —— اس کے علاوہ مذاہب اربعہ میں سے ہر ایک کی شخصیات پر مستقل کتابیں بھی لکھی گئی ہیں۔

طبقاتِ احناف

الجواھر المضیئۃ   محی الدین ابوعبدالقادر قریشیؒ   (م:۷۷۵ھ)

مصنف نے کتاب کے مقدمہ میں اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ، رسول اللہ ﷺ کے اسماء مبارکہ اور امام ابوحنیفہؒ کے مناقب ذکر کئے ہیں ، پھر حروف تہجی کی ترتیب سے شخصیتوں کا ذکر کیا ہے۔

تـاج التـراجـم : حافظ زین الدین قاسم بن قطلو بغاؒ (م:۸۷۹ھ) اس میں ۲۸۶ فقہاء کا ذکر ہے۔

الطبقات السنیة : تقی الدین ابن عبدالقادر تمیمی (م:۱۰۰۵ھ) اس میں ۲۷۶ فقہاء کا ترجمہ ہے۔

الفوائد البهية : مولانا عبدالحی لکھنویؒ (م:۱۳۰۴ھ) یہ دراصل علامہ محمد بن سلیمان رومیؒ (م:۹۹ھ) کی کتاب "کتائب اعلام الأخیار من فقهاء مذهب نعمان المختار" کی تلخیص ہے اور اس پر مصنف کا اضافہ ہے، اس طرح یہ اس موضوع پر بہت ہی جامع کتاب ہے۔

طبقات مالکیہ

ترتیب المدارک وتقریب المسالک : قاضی عیاض بن موسی سبتیؒ
(م:۵۴۴ھ)

الدیباج المذهب فی معرفة أعیان علماء المذهب:
برہان الدین ابراہیم بن فرحون مالکیؒ (م:۷۹۹ھ)

اس میں مؤلف نے ۶۳۰ سے زیادہ فقہاء مالکیہ کا ذکر کیا ہے اور مقدمہ میں فقہ مالکی کی ترجیح کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

توشیح الدیباج وحلیة الإبتهاج بدرالدین قرافیؒ (م:۹۶۶ھ)
نیل الإبتهاج بتطریز الدیباج ابوالعباس بابا تنبکتیؒ (م:۱۰۳۲ھ)
یہ علامہ ابن فرحونؒ کی الدیباج المذہب کا تکملہ ہے اور اسی کے حاشیہ پر طبع ہوئی ہے۔
الیواقیت الثمینة محمد بشیر ازہریؒ (چودہویں صدی ہجری)
یہ "نیل الإبتهاج" کا تکملہ ہے۔
شجرة النور الذکیة محمد بن محمد مخلوفؒ (م:۱۳۶۰ھ)
اس میں ۱۸۰۰ تراجم ہیں، جس کی ابتداء رسول اللہ ﷺ سے ہوئی ہے۔

طبقاتِ شافعیہ

کتاب طبقات الفقهاء الشافعیة ابوعاصم عبادیؒ (م:۴۵۸ھ)

طبقات الشافعية الكبرى	تاج الدین عبدالوہاب سبکیؒ	(م:۷۷۱ھ)
طبقات الشافعية	جمال الدین اسنویؒ	(م:۷۷۲ھ)
طبقات الشافعية	ابوبکر بن احمد دمشقیؒ	(م:۸۹۱ھ)
طبقات الشافعية	ابوبکر ہدایت اللہ حسینیؒ	(م:۱۰۱۴ھ)

طبقاتِ حنابلہ

طبقات الحنابلة	قاضی ابوحسین محمد ابن فراءؒ	(م:۵۲۷ھ)
الجوهر المنضد	یوسف بن حسن صالحیؒ	(م:۹۰۹ھ)

یہ علامہ ابن رجب حنبلیؒ کی کتاب طبقات کا ذیل اور اس کا تکملہ ہے۔

المنهج الأحمد	ابوالیمن مجیرالدین علیمیؒ	(م:۹۲۸ھ)
النعت الأكمل	خمارالدین غزیؒ	(م:۱۲۱۴ھ)

اس کتاب کو المنهج الأحمد کا تکملہ خیال کیا جاتا ہے، کتاب کے محقق محمد مطیع حافظ نے بعد کے تراجم کا اضافہ کیا ہے اور اس طرح ۱۲۰۰ھ تک کے تراجم آگئے ہیں۔

تاریخ فقہ پر کتابیں

فقہ کا ایک اہم موضوع ''فقہ اسلامی کی تدوین اور اس کی ارتقاء کی تاریخ'' ہے، اس موضوع پر سلف صالحین کے یہاں مستقل تالیفات نہیں ملتی ہیں، البتہ مقدمہ ابن خلدون اور علوم وفنون کے موضوع پر لکھی گئی کتابوں کے ذیل میں مختصر سی بحث مل جاتی ہے، موجودہ دور میں اس موضوع پر اہل علم نے قلم اُٹھایا ہے اور بڑی اہم کتابیں وجود میں آئیں اور ابھی تک یہ سلسلہ جاری ہے، چنانچہ چند اہم کتابوں کا ذکر کیا جاتا ہے :

الفكر السامي	محمد حسن ثعالبیؒ	(م:۱۳۷۶ھ)

تاریخ التشریع الاسلامی : محمد بن عفیفی باجوری معروف بہ خضری بکؒ

(م:۱۳۴۵ھ)

یہ اس موضوع پر اساسی کتاب کا درجہ رکھتی ہے، جس میں فقہ اسلامی کی تدوین وارتقاء کو چھ ادوار میں تقسیم کیا گیا ہے۔

فقه أهل العراق وحديثه — علامہ محمد زاہد الکوثریؒ (م:۱۳۷۱ھ)

یہ علامہ زاہد الکوثریؒ کے قلم سے ''نصب الرایہ'' کا مقدمہ ہے، جس میں فقہ حنفی کی تاریخ اور مصادر پر بڑی فاضلانہ گفتگو ہے اور شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ کی تعلیق کے ساتھ طبع ہو چکی ہے۔

تاریخ الفقه الاسلامی — ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰؒ

تاریخ الفقه الاسلامی — محمد علی السایس (اشراف)

تاریخ التشریع الاسلامی — ڈاکٹر مناع القطان

ماضی قریب میں اس موضوع پر جو کام ہوا ہے، اس میں یہ کتاب غالباً سب سے زیادہ مفصل اور جامع ہے۔

اس کے علاوہ ڈاکٹر مصطفیٰ احمد زرقاءؒ کی ''المدخل الفقهی العام'' ڈاکٹر عبدالکریم زیدان کی ''المدخل لدراسة الشریعة الاسلامیه'' اور اس نوعیت کی بعض دیگر کتابوں میں بھی فقہ اسلامی کے ارتقاء پر بہت اچھی بحث آگئی ہے —— افسوس کہ اُردو زبان میں مستقل طور پر اس موضوع پر بہت کم کام ہوا ہے، مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کا ایک مقالہ جو مجلہ عثمانیہ میں شائع ہوا تھا، ''تدوین فقہ'' کے عنوان سے شائع ہوا ہے اور شیخ خضریؒ بک کی تاریخ کا ترجمہ ہندوستان میں مولانا عبدالسلام ندوی (رفیق دارالمصنفین اعظم گڈھ) اور پاکستان میں مولانا محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ کے قلم سے ہو چکا ہے، ماضی قریب میں اس سلسلہ میں ایک مفید تالیف مولانا فہیم اختر ندوی اور پروفیسر اختر الواسع کے قلم سے مشترک طور پر ''فقہ اسلامی — تعارف اور تاریخ'' (صفحات: ۳۲۰) کے نام سے شائع ہو چکی ہے، جو اُردو زبان میں اس موضوع پر مستقل کتاب کی حیثیت سے قابل تحسین خدمت ہے۔

○ ○ ○ ○

چوتھا باب

قواعد فقہ — تاریخ وتعارف

فقہ سے متعلق فنون میں ایک اہم "فن قواعدِ فقہ" کا ہے، قواعد، قاعدہ کی جمع ہے، قاعدہ کے معنی اساس وبنیاد کے ہیں، قرآن مجید میں بھی یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، (البقرہ:۱۲۷) ــــ فقہاء کے یہاں یہ لفظ کبھی عام معنی میں استعمال ہوتا ہے، یعنی ان تمام اُمور کے لئے جو اُصولی حیثیت کے حامل ہیں، کبھی مصالح اور حِکَم پر بھی قواعد کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، لیکن بتدریج اس نے ایک فن کی صورت اختیار کرلی اور اس کے بعد اُصول، مقاصد اور مصالح سے الگ قواعد کی اصطلاح قائم ہوئی، مختلف اہل علم نے الفاظ کے معمولی تفاوت کے ساتھ الگ الگ تعبیرات میں اس کی تعریف کرنے کی کوشش کی ہے، ڈاکٹر مصطفیٰ احمد زرقاءؒ (جو ماضی قریب کے عظیم فقہاء اور عبقری علماء میں تھے) نے ان تعریفات کو سامنے رکھتے ہوئے درج ذیل الفاظ سے قواعد فقہیہ کی تعبیر کی ہے:

> اصول فقهية كلية فى نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاماً تشريعية عامة فى الحوادث التى تدخل تحت موضوعها . (۱)
>
> قواعدِ فقہیہ مختصر اور دستوری الفاظ میں وہ کلی فقہی اُصول ہیں جو اس موضوع کے تحت آنے والے واقعات سے متعلق عمومی قانونی احکام کو شامل ہوں۔

جیسے: اليقين لايزول بالشك (جو بات یقین سے ثابت ہو، محض شک کی وجہ سے اسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا)، یہ ایک اُصولی بات ہے جو عبادات، معاملات اور قریب قریب

(۱) المدخل الفقهي العام:۲/۹۴۷

تمام ہی ابوابِ فقہ میں آنے والے مختلف مسائل میں اثر انداز ہوتا ہے، اس لئے اسے فقہی قاعدہ کہا جائے گا —— البتہ شیخ زرقاء کی تعریف میں ''کلیۃ'' کا لفظ آیا ہے، اس کے بجائے اگر ''اکثریۃ'' کی تعبیر اختیار کی جاتی تو زیادہ بہتر ہوتا؛ کیوں کہ قواعد ''کلی'' نہیں ہوتے، ''اکثری'' ہوتے ہیں، یعنی ہمیشہ ان کا اطلاق نہیں ہوتا، بعض صورتیں مستثنیٰ بھی ہوتی ہیں اور اکثر و بیشتر ان کا اطلاق ہوتا ہے۔

قواعد سے قریبی تعلق رکھنے والی چند اور اصطلاحات بھی آتی ہیں، جن کا ذکر یہاں مناسب ہوگا :

''قاعدہ'' سے قریبی ایک اور اصطلاح ''ضابطہ'' کی ہے، ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ ''قاعدہ''، (۱) کا تعلق مختلف ابوابِ فقہ سے ہوتا ہے، جیسا کہ اُوپر یقین اور شک کے سلسلہ میں قاعدہ گذرا، یہ قاعدہ طہارت، نماز، روزہ، حج، زکوۃ، نکاح وطلاق وغیرہ مختلف شعبہ ہائے قانون میں برتے جاتے ہیں، ''ضابطہ'' کا تعلق کسی ایک فقہی باب سے ہوتا ہے، جیسے :

أيما إهاب دبغ فقد طهر .

جس چمڑے کو دباغت دے دی جائے وہ پاک ہو جائے گا۔

اس کا تعلق طہارت سے ہے، یا جیسے :

المباشر ضامن وان لم يتعمد .

کسی کام کو براہِ راست انجام دینے والا اس کا ضامن ہوگا، اگرچہ اس نے بالارادہ نہیں کیا ہو۔

اس کا تعلق جنایات کے باب سے ہے، اس لئے یہ ضابطہ کہلائے گا، قواعد اور اُصول کے درمیان کئی باتوں میں فرق ہے :

۱- اُصولِ فقہ استنباطِ احکام کا ذریعہ ہیں اور قواعدِ فقہ مستنبط کئے جانے والے احکام کو سامنے رکھ کر مرتب کئے جانے والے قضایا۔

---

(۱) المدخل الفقهي العام :۲/ ۹۴۷

۲- اُصول کلی ہوتے ہیں اور قواعد اکثری۔

۳- اُصول کا تعلق زیادہ تر عربی زبان کے قواعد اور طریقۂ استنباط سے ہوتا ہے اور قواعد کا تعلق زیادہ تر شریعت کی مصالح اور حکمتوں سے ۔

۴- اُصول کا وجود فروع سے پہلے ہوتا ہے؛ کیوں کہ وہ فروع کے لئے استنباط کا ذریعہ ہوتے ہیں اور قواعد فروع کے بعد وجود میں آتے ہیں؛ کیوں کہ فرع کو سامنے رکھ کر قواعد وضع کئے جاتے ہیں۔

قواعد ہی سے قریبی اصطلاح ''اشباہ ونظائر'' کی ہے، اَشباہ، شبہ (ش پر زیر اور ب پر سکون، نیز ش اور ب پر زبر کے ساتھ) کے معنی مماثل اور مانند کے آتے ہیں اور نظائر نظیر کی جمع ہے، جس کے معنی مماثل اور ہمسر و یکساں کے ہیں، اصطلاح میں ایسے مسائل کو کہتے ہیں، جن پر دو مختلف اصل کو منطبق کیا جا سکتا ہے، مجتہد اجتہاد اور غور وفکر کے ذریعہ متعین کرتا ہے کہ یہ کس اصل سے زیادہ قریب اور اس کے مشابہ ہے؛ مثلاً موزوں پر مسح ایک بار کیا جائے یا تین بار؟ اعضاء وضو میں سے ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ تین بار مسح ہو اور اس لحاظ سے کہ یہ مسح ہے اور تیمم میں ایک ہی بار مسح کیا جاتا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ ایک ہی بار مسح کیا جائے۔

دوسرے اسلامی علوم کی طرح قواعدِ فقہ کا خمیر بھی اصل میں کتاب وسنت سے ہی تیار ہوا ہے، قرآن مجید میں بہت سے احکام فقہی قواعد کی صورت میں وارد ہوئے ہیں، جیسے :

> یریداللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر . (البقرہ:۱۸۴)
>
> اللہ تعالیٰ تم سے آسانی چاہتے ہیں، تم سے دُشواری نہیں چاہتے۔
>
> اسی سے فقہاء نے ''المشقۃ تجلب التیسیر'' کا قاعدہ لیا ہے۔
>
> فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا أثم علیہ . (البقرہ:۱۷۳)
>
> لیکن (اس میں بھی) جو شخص مضطر ہو جائے اور نہ بے حکمی کرنے والا ہو، اور نہ حد سے نکل جانے والا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔

اسی سے مشہور قاعدہ کہ ضرورت کی وجہ سے ممنوع چیزیں بھی جواز کے دائرہ میں آجاتی

ہیں، ’’الضرورات تبیح المحظورات‘‘ ماخوذ ہے۔

وماجعل علیکم فی الدین من حرج . (الحج:۷۶)

اللہ نے تم پر دین میں حرج نہیں رکھا۔

اسی پر فقہی قاعدہ ’’الحرج مدفوع‘‘ (تنگی دور کی جائے گی) مبنی ہے۔

ولاتزر وازرة وزر أخرى . (الاسراء:۱۵)

ایک شخص کی غلطی کا بوجھ دوسرے پر نہیں۔

اسی سے یہ بات اخذ کی گئی کہ اصل ذمہ کا بری ہونا ہے، جب تک کہ کسی شخص کا قصور ثابت نہ ہوجائے۔

اس طرح کے اور بھی بہت سے قواعد ہیں، جن کو قرآن مجید نے بیان کیا ہے۔

حدیث میں بھی بہت سے قواعد وضوابط ملتے ہیں، بلکہ ایسے قواعد کو جمع کرنا ایک مستقل کام ہے، بطورِ مثال چند قواعد ذکر کئے جاتے ہیں:

إنما الأعمال بالنيات . (۱)

اعمال کی بنیاد نیت پر ہے۔

اسی سے فقہاء نے یہ قاعدہ اخذ کیا کہ کسی بھی معاملہ میں عمل کرنے والے کے مقصد کو بنیادی اہمیت حاصل ہے ’’الأمور بمقاصدها‘‘۔

الخراج بالضمان . (۲)

جو نقصان کا ذمہ دار ہو وہی فائدہ کا حقدار ہے۔

المسلمون على شروطهم . (۳)

مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہیں۔

البينة على المدعي ، واليمين على المدعى عليه . (۴)

مدعی کے ذمہ ثبوت ہے اور مدعی علیہ کے ذمہ قسم۔

---

(۱) بخاری:۱/۱ (۲) ابوداؤد، حدیث نمبر:۳۵۰۸

(۳) ابوداؤد، حدیث نمبر:۳۵۹۴ (۴) ترمذی:۳/۱۳۴۱

إدرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم .

جہاں تک ہوسکے مسلمانوں کو حدود سے بچاؤ۔

دَع ما يريبك ألى مالا يريبك . (۱)

شبہ کو چھوڑ کر یقین کو اختیار کرو۔

حدیث میں کثرت سے قواعد وضوابط آئے ہیں اور فقہاء نے قواعد کی جو تعبیر کی ہے، وہ بنیادی طور پر قرآن وحدیث ہی سے ماخوذ ہے۔

قرآن وحدیث کے بعد آثارِ صحابہ میں بھی بہت سے ایسے فرمودات ملتے ہیں، جو یقیناً قواعد کہے جاسکتے ہیں، خاص کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے یہاں، جیسے :

البينة على المدعى واليمين على من أنكر . (۲)

ثبوت مدعی کے ذمہ ہوگا اور قسم انکار کرنے والے کے ذمہ۔

ذروا الربا والريبة . (۳)

سود سے بھی بچو اور شبہ سود سے بھی۔

صحابہ کے بعد بھی تابعین و تبع تابعین کے عہد میں اور فقہ اسلامی کی اولین تالیفات میں ایسے اُصولی نظریات ملتے ہیں، جن کو "قاعدۂ فقہیہ" سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، اس سلسلہ میں شیخ زرقاء وغیرہ نے خاص طور پر امام ابو یوسفؒ کی تحریروں کا ذکر کیا ہے، چند مثالیں امام ابو یوسفؒ کی "کتاب الخراج" سے پیش کی جاتی ہیں :

لا يؤخذ شيء من أموالهم إلا بحق يجب عليهم . (۴)

لوگوں کا کوئی مال نہیں لیا جائے گا، سوائے اس کے کہ ان سے کوئی حق متعلق ہو۔

امام ابو یوسفؒ ایک خاص واقعہ کے سلسلہ میں خلیفہ ہارون رشید کے استفسار کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں :

---

(۱) موسوعة فقه عمر بن الخطاب:۴۳۱
(۲) موسوعة فقه عمر بن الخطاب:۴۳۱
(۳) كتاب الخراج:۱۲۵
(۴) كتاب الخراج

ان کان هذا النهر قديماً يترک على حاله . (۱)

اگر نہر پرانی ہوتو اسے اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے گا۔

لاینبغی لأحد أن یحدث شیئا فی طرق المسلمین مما یضره . (۲)

کسی کے لئے درست نہیں کہ مسلمانوں کے راستہ میں ان کو نقصان پہنچانے والا کوئی تصرف کرے۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ کے یہاں بھی ایسے فقرے ملتے ہیں، جن کو قواعد فقہ قرار دیا جاسکتا ہے، اس طرح چوتھی صدی، ہجری سے پہلے کا دور قواعد کے وجود میں آنے اور اس کی نشو وتکوین کا دور ہے، جس میں اس نے مستقل فن کا پیرہن نہیں پہنا تھا اور جابجا کتابوں اور عبارتوں کے ذیل میں فقہی قواعد مذکور تھے۔

چوتھی صدی ہجری سے دسویں صدی ہجری کے عہد کو اس کے ارتقاء وتدوین کا دور کہا جاسکتا ہے، قواعدِ فقہیہ کی تدوین کے سلسلہ میں ایک واقعہ مشہور ہے، جو ابوطاہر دباسؒ (جو امام ابوالحسن کرخیؒ کے معاصرین میں ہیں) کی طرف منسوب ہے اور اسے علامہ سیوطیؒ اور ابن نجیمؒ نے اپنی اپنی اشباہ میں نقل کیا ہے، (۳) اس واقعہ کی تصدیق مشکل ہے، لیکن فی الجملہ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ابوطاہر دباس حنفیؒ نے ایسے سترہ قواعد مرتب کئے تھے، جن پر فقہ حنفی کی جزئیات منطبق ہوتی ہیں، اس طرح انھیں اس فن کی تدوین میں اولیت وسبقت کا شرف حاصل ہے، کہا جاتا ہے کہ ان سترہ قواعد میں یہ پانچ اساسی قواعد بھی شامل تھے :

الأمور بمقاصدها (اُمور میں مقاصد کا اعتبار ہوگا)

الضرر یزال (ضرر دور کیا جائے گا)

العادة مُحکّمة (عرف وعادت کی حیثیت حکم کی ہوگی)

الیقین لایزول بالشک (یقین سے ثابت شدہ بات محض شک سے ختم نہیں ہوتی)

---

(۱) کتاب الخراج لأبی یوسف :۹۴ (۲) کتاب الخراج :۹۳

(۳) دیکھئے :اشباہ للسیوطی:۳۵،اشباہ لابن نجیم:۱۶

المشقة تجلب التيسر .(۱)　　　(مشقت سہولت کا باعث بنتی ہے)

یہاں سے مستقل فن کے طور پر قواعد فقہ سے متعلق کتابوں کی تصنیف وتالیف کا سلسلہ شروع ہوا، اس سلسلہ میں سب پہلی کتاب جو دستیاب ہے، امام ابوالحسن کرخیؒ (متوفی: ۳۴۰ھ) کی "اُصول الکرخی" ہے، جو ۳۷/ قواعد پر مشتمل ہے اور نجم الدین ابوحفصؒ نے اس کی شرح کی ہے، پھر قاضی ابوزید دبوسیؒ (م: ۴۳۰ھ) کی "تاسیس النظر" کا نام آتا ہے، جس میں انھوں نے مختلف فقہاء کی آراء کے اختلاف کی بناء واساس کو قواعد فقہ میں تلاش کرنے کی کوشش کی ہے، اس کے بعد علاء الدین سمرقندیؒ (م: ۵۴۰ھ) کی "ایضاح القواعد" کا ذکر آتا ہے، یہ سب کے سب احناف ہیں، اسی لئے مشہور محقق شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء نے بجا طور پر حنفیہ کو اس میں سبقت کا حامل قرار دیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

> **ویظهر من تتبع حركة التاليف فی القواعد أن فقهاء الشافعية ثم الحنابلة ، ثم المالكية تابعوا الحنفية فی ذالک ، ثم انتقلت الی علماء الشيعة ، بهذا الترتيب التاريخی .(۲)**
>
> فن قواعد میں تصنیف وتالیف کے ارتقاء پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ شوافع، پھر حنابلہ اور اس کے بعد مالکیہ، سبھی اس فن میں حنفیہ کے متبعین ہیں، پھر شیعہ علماء کی طرف یہ فن منتقل ہوا، یہی اس کی تاریخی ترتیب ہے۔

ساتویں صدی ہجری میں محمد بن ابراہیم جاجریؒ (م: ۶۱۳ھ)، عزالدین بن عبدالسلام شافعیؒ (م: ۶۶۰ھ) اور محمد بن عبداللہ بکری مالکیؒ (م: ۶۸۵ھ) کی تالیفات ظہور پذیر ہوئیں، آٹھویں صدی ہجری کو قواعدِ فقہ کی تدوین وارتقاء کا زریں دور قرار دیا جاتا ہے، جس میں ابن وکیل شافعیؒ، تاج الدین سبکیؒ، جمال الدین اسنویؒ، علامہ زرکشیؒ اور علامہ ابن رجب حنبلیؒ جیسے

---

(۱) شرح القواعد الفقهيه:۳۸　　　(۲) المدخل الفقهی العام:۹۵۸/۲

اہل علم نے اس موضوع پر قلم اُٹھایا، نویں صدی ہجری میں ابن ہائم (م:۸۱۵ھ) کی ''القواعد المنظومة'' زبیری (م:۸۰۸ھ) کی أسنی المقاصد اور دسویں صدی ہجری میں علامہ سیوطیؒ، ابن نجیم مصریؒ اور ابوالحسن زقاق مالکیؒ کی تالیفات سامنے آئیں اور اس کے بعد بھی یہ سلسلہ جاری رہا۔

تیسرا دور جس کو اس فن کی تکمیل اور اس کی پختگی کا دور کہا جاتا ہے، خلافتِ عثمانیہ ترکی، کے زیر نگرانی ''مجلة الأحكام العدليه'' کی ترتیب سے شروع ہوتا ہے، اس مجلّہ کی ترتیب ۱۲۸۶ھ میں مکمل ہوئی، جس میں ایک باب قواعدِ فقہیہ کا رکھا گیا اور اس میں تمام اہم قواعد جمع کئے گئے، پھر مجلّہ کے شارحین نے ان قواعد کی تنقیح وتحقیق کی خدمت انجام دی اور شیخ احمد زرقاء نے مستقل طور پر ان قواعد کی تشریح ''شرح القواعد الفقهيه'' کے نام سے کی، پھر ان کے صاحبزادہ ڈاکٹر مصطفٰی احمد زرقاء نے اس کوشش کو اور آگے بڑھایا اور اپنی مایہ ناز تالیف ''المدخل الفقهي العام'' میں قواعدِ فقہیہ کو خاص طور پر اپنی گفتگو کا موضوع بنایا، ماضی قریب میں جن اہل علم نے اس فن پر خصوصی توجہ دی ہے، ان میں ایک نہایت اہم ترین نام ہندوستانی عالم ڈاکٹر احمد علی ندوی حفظہ اللہ کا بھی ہے، جن کو ابھی چند ماہ پہلے اپنی علمی وفقہی خدمات پر شاہ فیصل ایوارڈ سے سرفراز کیا گیا ہے۔

چوں کہ قواعدِ فقہ سے شریعت کے مقصد ومنشاء کی وضاحت ہوتی ہے اور اس سے پیش آمدہ مسائل کے بارے میں دین کا مزاج ومذاق معلوم ہوتا ہے؛ اس لئے اس دور میں اس فن پر نسبتاً زیادہ توجہ دی جارہی ہے؛ کیوں کہ نئے پیش آمدہ مسائل کو حل کرنے میں ان قواعد وکلیات سے جو روشنی حاصل ہوتی ہے، وہ فقہی جزئیات سے حاصل نہیں ہوسکتی۔

اب مختلف دبستانِ فقہ میں اس فن کی اہم تالیفات کا ذکر کیا جاتا ہے:

فقہ حنفی

تاسیس النظر	قاضی ابوزید دبوسیؒ	(م:۴۳۰ھ)

القواعد فی الفروع علی بن عثمان غزیؒ (م:۷۹۹ھ)

الأشباہ والنظائر زین الدین ابن نجیم مصریؒ (م:۹۷۰ھ)

یہ کتاب غالباً زیادہ تر علامہ سیوطیؒ کی اشباہ سے ماخوذ ہے، یہاں تک کہ اکثر مواقع پر عبارتوں میں بھی کوئی فرق نہیں ہے۔

مجلۃ الأحکام العدلیہ خلافتِ عثمانیہ ترکی (م:۱۲۸۶ھ)

الفرائد البھیہ فی الفوائد والقواعد الفقھیہ : شیخ محمود حمزہؒ، مفتی دمشق (مطبوعہ:۱۹۲۸ھ)

مجامع الحقائق والقواعد : محمد ابوسعید الخادمیؒ (بارہویں صدی ہجری کا نصف)

فقہ مالکی

القواعد الفقھیہ قاضی ابوعبداللہ محمد تلمسانیؒ (م:۷۵۶ھ)

الکلیات الفقھیہ قاضی ابوعبداللہ محمد تلمسانیؒ (م:۷۵۶ھ)

الکلیات الفقھیہ ابوعبداللہ محمد بن غازی المکناسیؒ (م: دسویں صدی کی ابتداء)

المنہج المنتخب إلیٰ اصول المذھب : علی زقاق تجیبی مالکیؒ (م:۹۱۳ھ)

تکمیل المنہج إلی اصول المذھب المبرج : شیخ میارہ فاسیؒ (م:۱۰۷۲ھ)

فقہ شافعی

فقہ شافعی میں اس فن کی پہلی کتاب معین الدین ابن حامد جاجرمیؒ (م:۱۱۳۰ھ) کی ''**القواعد فی فروع الشافعیۃ**'' ہے، لیکن یہ اب تک مخطوطہ کی صورت میں ہے، اس فن میں فقہ شافعی کی اہم مطبوعہ کتابیں اس طرح ہیں :

قواعد الأحکام فی مصالح الأنام علامہ عزالدین بن عبدالسلام (م:۶۶۰ھ)

اس کا موضوع قواعدِ فقہ کی فنی حدود سے زیادہ وسیع ہے اور نہایت اہم اور مقبول ومعروف تالیفات میں ہے، علامہ سراج الدین بلقینیؒ شافعی (م:۸۰۴ھ) نے ''الفوائد الجام'' کے نام سے اس کی شرح بھی کی ہے۔

الأشباہ والنظائر صدر الدین ابن وکیل شافعیؒ (م:۷۱۶ھ)

المجموع المذھب فی قواعد المذھب : صلاح الدین ابن علاء دمشقیؒ (م:۷۶۱ھ)

الأشباہ والنظائر تاج الدین عبدالوہاب سبکیؒ (م:۷۷۱ھ)

المنثور فی ترتیب القواعد الفقھیۃ بدرالدین زرکشیؒ (م:۷۹۴ھ)

الأشباہ والنظائر جلال الدین عبدالرحمٰن سیوطی (م:۹۱۱ھ)

فقہ حنبلی

فقہ حنبلی میں غالباً اس سلسلہ کی پہلی کتاب نجم الدین طوفیؒ (م:۷۱۰ھ) کی ''القواعد الکبریٰ فی فروع الحنابلۃ'' ہے، لیکن ابھی تک یہ طبع نہیں ہو پائی ہے، مطبوعہ اہم کتابیں اس طرح ہیں :

القواعد النورانیۃ علامہ ابن تیمیہؒ (م:۷۲۸ھ)

تقریر القواعد وتحریر الفوائد ابن رجب حنبلیؒ (م:۷۹۵ھ)

القواعد والفوائد الأصولیۃ وما یتعلق بھامن الأحکام الفرعیہ
ابوالحسن علاء الدین ابن لحامؒ (م:۸۰۳ھ)

القواعد الکلیۃ والضوابط الفقھیۃ ابن الہادیؒ (م:۹۰۹ھ)

قواعد مجلۃ أحکام الشریعۃ علی منھب الامام أحمد :
احمد بن عبداللہ قاری حنفیؒ (م:۱۳۹۵ھ)

عصر حاضر کی کچھ اہم تالیفات

عصر حاضر میں قواعدِ فقہ کے موضوع پر کئی تالیفات منظر عام پر آئی ہیں اور ان میں تطبیقی نہج اختیار کیا گیا ہے، اس کی اہمیت اس لئے ہے کہ متقدمین کے یہاں تو قواعد سے استدلال کیا جاتا تھا اور ان سے استنباط احکام میں مدد لی جاتی تھی، لیکن متاخرین کے یہاں عام طور پر قواعد

کی توجیہ اور فقہاء کے مستدلات میں اس کی نظائر وامثال جمع کردی جاتی ہیں، لیکن قواعد سے استدلال واستنباط کا رجحان نہیں پیدا کیا جاتا، موجودہ دور میں اس موضوع پر جو کام کیا گیا ہے، اس میں اس پہلو پر توجہ دی گئی ہے کہ مسائل کے حل میں قواعدِ فقہیہ سے مدد لی جائے۔

دوسری خصوصیت یہ ہے کہ موجودہ دور کی تالیفات میں ایک ہی دبستانِ فقہ میں محدود رہنے کے بجائے مختلف دبستانِ فقہ کو سامنے رکھ کر وسیع تر اُفق میں فقہی قواعد کو جمع کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں ڈاکٹر مصطفیٰ زرقاء کی ''المدخل الفقھی العام'' ان کے والد شیخ احمد زرقاء کی ''شرح القواعد الفقھیہ'' اور مولانا علی احمد ندوی کی ''القواعد والضوابط الفقھیہ'' خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

○ ○ ○ ○

پانچواں باب

اُصولِ فقہ — تاریخ وتعارف

فقہ اسلامی سے جو علوم وفنون متعلق ہیں، ان میں اہم ؛ بلکہ اہم ترین فن اُصولِ فقہ کا ہے، آج دنیا کے اکثر نظامہائے قوانین میں اُصولِ قانون کا تصور پایا جاتا ہے اور اسے ایک موضوع کی حیثیت سے پڑھایا بھی جاتا ہے؛ لیکن قانون اسلامی کے ماہرین نے جس گہرائی، گیرائی اور دقت نظر کے ساتھ اسلام کے اُصولِ قانون کو مرتب کیا ہے، آج بھی اس کی مثال نہیں ملتی ہے اور مستشرقین بھی اس بات کے معترف ہیں کہ فقہاء اسلام اس فن کے موجد اور مؤسس ہیں۔

اُصولِ فقہ ایک مرکب لفظ ہے؛ اسی لئے بعض اہل علم نے مرکب حیثیت میں اس کی تعریف کی ہے، یعنی اُصول اور فقہ دونوں کی الگ الگ توضیح کی گئی ہے؛ لیکن ظاہر ہے کہ جب ہم اُصولِ فقہ کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں، تو ہمارا منشا مطلقاً اُصول پر گفتگو کرنا نہیں ہوتا، اسی طرح اُصولِ فقہ کا مقصد فقہی جزئیات واحکام کا احاطہ نہیں؛ اس لئے یہ تعریف اُصولِ فقہ کے مقصد کو واضح نہیں کرتی؛ لہٰذا اُصولِ فقہ کی بہ حیثیت ایک مستقل فن اور اصطلاح کے تعریف ذکر کی جاتی ہے :

اس سلسلے میں اہل علم نے مختلف تعبیرات اختیار کی ہیں، تاہم جس تعریف کو اہل علم کے درمیان زیادہ پذیرائی حاصل ہوئی، وہ قاضی بیضاویؒ کی تعریف ہے :

هو معرفة دلائل الفقه اجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد .

اُصولِ فقہ، فقہ کے دلائل کو اجمالی طور پر جاننا، اس سے استفادہ کے طریقہ سے واقف ہونا اور استفادہ کرنے والے کے حال سے واقف ہونے کا نام ہے۔

اس تعریف میں چار باتیں قابل توجہ ہیں :

پہلی قابل ذکر بات 'دلائل فقہ' ہے، اس سے مراد وہ شرعی دلیلیں ہیں، جن سے احکام اخذ کئے جاتے ہیں اور جن کو علماءِ اُصول 'ادلۂ شرعیہ' سے تعبیر کرتے ہیں، ادلۂ شرعیہ میں چار تو متفق علیہ ہیں: کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع اور قیاس —— اور بعض کے معتبر ہونے اور نہ ہونے میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہے اور وہ یہ ہیں: آثار صحابہ، شرائع ما قبل، استحسان، مصالح مرسلہ، استصحاب، سد ذرائع وغیرہ۔

دوسرا قابل توجہ لفظ ''اجمالاً'' کا ہے، یعنی اجمالی طور پر ادلۂ شرعیہ سے واقف ہونا کافی ہے، جیسے اجماع کا حجت ہونا، امر کا وجوب پر دلالت کرنا، ''ف'' کا ترتیب کے لئے ہونا وغیرہ، ہر ہر مسئلہ کو اس کی دلیل سے جانا جائے اور ہر جزئیہ کے ادلۂ شرعیہ سے ربط کو سمجھا جائے، یہ اُصولِ فقہ کے دائرہ سے باہر ہے۔

تیسرا لفظ ہے ''وکیفیۃ الاستفادۃ منہا'' —— یعنی ان شرعی دلیلوں سے شرعی احکام کس طرح مستنبط کئے جائیں؟ اس کو جاننا، جیسے نصوص شرعیہ میں مثبت کا منفی سے مقدم ہونا، منسوخ کے مقابلہ ناسخ کا معتبر ہونا، ''نص'' کا ''ظاہر'' پر فوقیت رکھنا، ''عبارت النص'' کو ''اشارۃ النص'' پر ترجیح دینا، مفہوم مخالف کا بعض صورتوں میں معتبر ہونا اور بعض صورتوں میں معتبر نہیں ہونا وغیرہ —— ادلۂ شرعیہ سے متعلق اکثر بحثیں اسی دائرہ میں آتی ہیں۔

چوتھے: مستفید کے حال سے واقف ہونا، اصل میں ادلۂ شرعیہ کا فائدہ اس سے احکام شرعیہ کا مستنبط کرنا ہے اور یہ فائدہ مجتہد ہی اٹھا سکتا ہے، جو لوگ تقلید کرتے ہیں، وہ مجتہد کے واسطہ سے استفادہ کرتے ہیں؛ اس لئے ''مستفید کے حال'' سے مجتہد کے اوصاف، اجتہاد کی شرائط اور اسی کے ضمن میں تقلید کی شرائط وغیرہ کا جاننا مراد ہے۔

اس طرح اُصولِ فقہ کی تعریف شرعی دلائل، شرعی احکام اور ان کے متعلقات، ان احکام کو دلائل شرعیہ سے مستنبط کرنے کے طریقہ اور اجتہاد و تقلید سے متعلق تمام اُمور کو شامل ہے اور اُصولِ فقہ میں زیر بحث آنے والے تمام مباحث کا اس تعریف میں احاطہ ہو جاتا ہے؛

اسی لئے عام طور پر قاضی بیضاوی کی اس تعریف کو بہتر سمجھا گیا ہے۔ واللہ اعلم

اُصولِ فقہ کا موضوع

جس فن میں بنیادی طور پر جس بات سے بحث کی جاتی ہے، اس کو اس کا موضوع کہتے ہیں، جیسے میڈیکل سائنس میں انسانی جسم اور اس کی صحت و بیماری سے بحث کی جاتی ہے، تو 'جسم انسانی' اس کا موضوع ہے، علم الحیوان میں جانور، بحث و تحقیق کا مرکز ہوتا ہے؛ اس لئے 'حیوان' اس کا موضوع سمجھا جائے گا، اسی طرح ہر علم کے لئے ایک موضوع ہوتا ہے، جس کو اس فن میں مرکزی حیثیت حاصل ہوتی ہے — اُصولِ فقہ کا موضوع کیا ہے؟ اس سلسلے میں تین نقاط نظر پائے جاتے ہیں :

پہلا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس کا موضوع ادلۂ شرعیہ ہیں؛ کیوں کہ اُصولِ فقہ کی تمام بحثیں ادلۂ شرعیہ ہی کے گرد گردش کرتی ہیں اور ان ہی کی اقسام اور درجات و مراتب پر گفتگو کی جاتی ہے، یہ اکثر اہل علم کی رائے ہے اور علامہ آمدی نے بھی اسی کو ترجیح دیا ہے۔ (۱)

دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ادلۂ شرعیہ سے ثابت ہونے والے احکام شرعیہ اُصولِ فقہ کا موضوع ہیں، خواہ احکام تکلیفیہ ہوں — یعنی واجب، مباح، حرام و مکروہ اور مستحب — یا احکام وضعیہ ہوں، جیسے شرط، سبب، مانع؛ کیوں کہ اصل مقصود ادلۂ شرعیہ سے احکام شرعیہ ہی کو اخذ کرنا ہے، یہ رائے بعض حنفیہ کی ہے۔

تیسرا نقطۂ نظر مشہور حنفی فقیہ صدر الشریعہ کا ہے؛ کہ ادلۂ شرعیہ اور احکام شرعیہ دونوں اُصولِ فقہ کا موضوع ہیں؛ کیوں کہ ان دونوں کو اُصولِ فقہ کے مباحث میں بنیادی اور اساسی حیثیت حاصل ہے، — یہ بات زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے، بہر حال اس کی حیثیت ایک اصطلاحی اختلاف کی ہے، اس سے کوئی ایسا اختلاف متعلق نہیں ہے، جو فکری اور عملی اعتبار سے اختلاف کا باعث ہو۔

---

(۱) الاحکام فی أصول الاحکام:۲۳/۱

اُصولِ فقہ کی بنیادیں

یہ علم بنیادی طور پر تین علوم سے مربوط ہے :

(۱) علم کلام۔

(۲) عربی زبان کے قواعد۔

(۳) ادلۂ شرعیہ۔

فقہ اسلامی میں عقل کا کیا مقام ہے؟ حاکم کا درجہ کس کو حاصل ہے؟ افعال میں حسن وقبح خلقی طور پر موجود ہے یا احکام خداوندی کی وجہ سے حسن وقبح پیدا ہوتا ہے؟ حسن وقبح کے ادراک کے لئے عقل کافی ہے یا انسان نصوص کا محتاج ہے؟ وغیرہ ـــ متعدد مسائل وہ ہیں جن کا تعلق علم کلام سے ہے؛ اسی لئے امام غزالی، امام الحرمین، علامہ ابن ہمام، امام رازی وغیرہ کے یہاں اُصولِ فقہ کے ذیل میں بعض کلامی بحثیں بھی آگئی ہیں اور بعض مصنفین نے اُصولِ فقہ کے مسائل کو بیان کرنے کے لئے اُسلوب بھی متکلمین کا اختیار کیا ہے۔

کتاب اللہ اور سنت رسول عربی زبان میں ہے اور یہ دونوں شریعت کے بنیادی اور اولین مآخذ ہیں؛ اس لئے ان کو سمجھنے اور ان سے احکام کو اخذ کرنے میں عربی زبان کے قواعد وضوابط کا بڑا حصہ ہے، جن کو نظر انداز کر کے شریعت کے احکام صحیح طور پر نہیں سمجھے جاسکتے، اُصولِ فقہ کی بحثوں کا ایک قابل لحاظ حصہ اسی نوعیت کا ہے، جیسے الفاظ کا واضح اور مبہم ہونا، نیز واضح اور مبہم ہونے کے اعتبار سے اس کے درجات، امر کا وجوب پر دلالت کرنا، نہی کا ممانعت کو بتانا، ''واؤ'' کا صرف جمع کو بتانا، ''ف'' کا اس طرح ترتیب کو بتانا کہ ایک دوسرے کے درمیان وقفہ نہیں ہو، ''ثم'' کا اس طرح افعال میں ترتیب کو ظاہر کرنا کہ ان کے درمیان وقفہ بھی ہو، یہ اور اس طرح کے بہت سے قواعد ہیں، جو عربی زبان سے متعلق ہیں اور اُصولِ فقہ کے اچھے خاصے حصہ کا احاطہ کرتے ہیں، بعض اُصول وہ ہیں، جو خود ادلۂ شرعیہ سے ثابت ہوتے ہیں، جیسے حدیث متواتر اور خبر واحد کا حجت ہونا، اجماع کا احکام شرعیہ میں معتبر ہونا، قیاس کے

ذریعہ احکام کو ثابت کرنا، شریعت میں مصالح کی رعایت، علت کے پائے جانے کی بنیاد پر احکام کا متعدی ہونا وغیرہ؛ چنانچہ اُصولِ فقہ کے بہت سے قواعد وہ ہیں، جو نصوص سے صراحتاً یا اشارۃً ثابت ہیں۔

اس لئے یوں تو اُصولِ فقہ میں بہت سے علوم سے فائدہ اٹھایا گیا ہے؛ لیکن علم کلام، قواعد عربی اور ادلہ شرعیہ کو اُصولِ فقہ کی تشکیل میں نمایاں حیثیت حاصل ہے۔

اغراض وفوائد

اُصولِ فقہ نہایت اہم اور جلیل القدر فن ہے اور اس سے مختلف فوائد متعلق ہیں :

۱- اسی فن کے ذریعہ اجتہاد اور اخذ واستنباط کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے اور احکام پر منصوص اور قیاسی دلائل قائم کئے جاسکتے ہیں؛ اسی لئے اس علم کا فائدہ صرف فقہ ہی میں نہیں ہے؛ بلکہ تمام شرعی علوم میں ہے، اُصولِ فقہ جہاں استنباط کی صلاحیت پیدا کرتا ہے، وہیں اجتہاد و استنباط میں ہونے والی فکری غلطی سے بھی بچاتا ہے، اس علم کے حامل کے لئے زبان و بیان کے مختلف اسالیب کو سامنے رکھتے ہوئے احکام کے درجات کو متعین کرنا آسان ہو جاتا ہے۔

۲- یہ فن کتاب وسنت کی غلط تعبیر کرنے والوں اور دین کی غلط تشریح کرنے والوں پر رد اور ان کے شبہات کے ازالہ کے لئے بڑی اہمیت کا حامل ہے؛ کیوں کہ اُصولِ فقہ کے ذریعے ہی استدلال واستنباط کی غلطی کو سمجھا اور آشکارا کیا جاتا ہے۔

۳- جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا، اُصولِ فقہ کے ذریعہ تمام ہی علوم شرعیہ تفسیر، حدیث اور فقہ میں بصیرت حاصل ہوتی ہے؛ بلکہ حدیث کی تحقیق میں درایتی پہلو سے نقد کے قواعد عام طور پر اُصولِ فقہ ہی کے ذیل میں بیان کئے گئے ہیں، جن سے نہ صرف حدیث کے معانی اخذ کرنے میں فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے؛ بلکہ متن حدیث کی شہادت اور خارجی قرائن کی روشنی میں حدیث کے معتبر اور نامعتبر ہونے کا فیصلہ کرنے میں بھی ان کی بڑی اہمیت ہے۔

۴- ہر دور میں جو نئے مسائل پیدا ہوتے ہیں، ان پر احکام شرعیہ کی تطبیق اُصولِ فقہ

میں درک ومہارت کے بغیر نہیں کی جاسکتی، خود اس دور میں پیدا ہونے والے بہت سے مسائل عرف، مصالح مرسلہ، ضرورت وحاجت، سدذریعہ اور قیاس وغیرہ سے متعلق ہیں، جب تک اُصولِ فقہ پر نظر نہیں ہوگی، ان پیش آمدہ مسائل کے بارے میں درست رائے قائم کرنا بھی ممکن نہیں ہے۔

۵- اصل میں تو اُصولِ فقہ ان لوگوں کا ہتھیار ہے، جو اجتہاد کے منصب پر فائز ہیں، خواہ اجتہاد مطلق ہو یا اس سے کم درجہ کا اجتہاد؛ لیکن مقلدین کے لئے بھی اس کا حصول فائدہ سے خالی نہیں؛ کیوں کہ اس کے ذریعہ وہ اپنے مذہب کی مختلف آراء کے درمیان ترجیح وتوفیق کا کام کرسکتے ہیں اور استدلالی اعتبار سے اپنے نقطۂ نظر کی تعریف میں دلائل فراہم کرسکتے ہیں۔

غرض کہ اُصولِ فقہ ایک عظیم الشان علم شرعی ہے، اگر ''ادلۂ شرعیہ'' علم ومعرف کا خزانہ ہیں، تو اُصولِ فقہ اس کی کلید۔

اُصولِ فقہ کی تحصیل کا حکم

یہ بات ظاہر ہے کہ ہر مسلمان کو شریعت پر عمل کرنے کے لئے اُصولِ فقہ کی ضرورت نہیں؛ لیکن ہر دور میں جو مسائل پیدا ہوں، ان کو حل کرنا اُصولِ فقہ کے بغیر ممکن بھی نہیں؛ اس لئے اس علم کا حاصل کرنا فرض کفایہ ہے، یعنی ہر شخص پر اس کا حصول واجب نہیں؛ لیکن یہ بات بھی درست نہیں کہ کوئی عہد علماءِ اُصولِ فقہ سے بالکل خالی ہوجائے؛ کیوں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت کا سلسلہ تمام ہوچکا ہے، تو ظاہر ہے کہ قیامت تک پیدا ہونے والے فقہی مسائل کو حل کرنا اور فکری انحراف سے اُمت کو بچانا اُمت کا فریضہ ہے اور یہ فریضہ اُصولِ فقہ میں مہارت کے بغیر ادا نہیں ہوسکتا۔

اُصولِ فقہ کی تاسیس

اُمت میں اجتہاد کا سلسلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے شروع ہوچکا تھا، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت حدیث کی مختلف کتابوں میں موجود اور اہل علم کے نزدیک

معروف ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا: تمہارے فیصلہ کرنے کا طریقہ کیا ہوگا؟ انھوں نے کہا: میں کتاب اللہ سے فیصلہ کروں گا، آپ ﷺ نے استفسار فرمایا: اگر کتاب اللہ میں نہیں ملے؟ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے کہا: پھر آپ ﷺ کی سنت کو پیش نظر رکھوں گا، آپ ﷺ نے استفسار کیا: اگر اس میں بھی نہ ہو؟ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے کہا: پھر تو میں اجتہاد سے کام لوں گا اور صحیح نتیجہ تک پہنچنے کی کوشش میں کوئی کوتاہی نہیں ہوگی "اجتهد رائی ولا الو" — آپ ﷺ اس جواب سے بہت خوش ہوئے اور فرمایا کہ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے اپنے رسول کے قاصد کو وہ بات سکھائی، جو اس کے رسول کے منشاء کے مطابق ہے: "الحمد لله الذی وفق رسول، رسول الله لما یرضی رسول الله" — متعدد روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ میں بھی صحابہ رضی اللہ عنہم نے اجتہاد کیا ہے اور آپ ﷺ کے بعد تو کثرت سے صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجتہادات سامنے آئے اور جن مسائل میں اجتہاد کی گنجائش ہوگی، ان میں اختلاف رائے کی بھی گنجائش ہوگی، اس لئے بہت سے مسائل میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف رائے بھی پیدا ہوا، اسی طرح صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد تابعین اور تبع تابعین کے دور میں بھی مجتہدین پیدا ہوئے اور ان کی کاوشوں سے اُمت نے فائدہ اٹھایا؛ بلکہ عہد صحابہ رضی اللہ عنہم ہی سے طریقۂ اجتہاد کے اعتبار سے اہل علم کے دو گروہ ہوگئے، ایک اصحاب رائے کے، جو اخذ واستنباط میں زیادہ گہرائی تک جاتے تھے اور الفاظ کی تہوں میں اتر کر گوہر معنی تلاش کرتے تھے، اس دبستانِ فکر کے نمائندہ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم جیسے جلیل القدر صحابہ تھے، دوسرا گروہ 'اصحابِ حدیث' کا تھا، جو نصوص کے ظاہر پر اکتفاء کرتا تھا، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم ایسے ہی فقہاء میں تھے، ان دونوں طرز اجتہاد کی حامل شخصیتیں بعد کے ادوار میں بھی پیدا ہوتی رہیں، فقہاء عراق پر پہلا رنگ غالب تھا اور فقہاء حجاز پر دوسرا۔

یہ بات ظاہر ہے کہ اجتہاد کی عظیم خدمت کے لئے انھوں نے یقیناً کچھ قواعد وضوابط بھی پیش نظر رکھے ہوں گے؛ اس لئے اُصولِ فقہ کا وجود تو بالکل دورِ اول سے رہا ہے، لیکن جیسے

ہر فن بہ تدریج مرتب ہوتا ہے اور آہستہ آہستہ پایۂ کمال کو پہنچتا ہے، اسی طرح اس علم کو بھی ایک مرتب فن کی شکل اختیار کرنے میں وقت لگا اور دوسری صدی ہجری میں اس نے باضابطہ ایک فن کی شکل اختیار کی، اب یہ سوال اہل علم کے درمیان موضوع بحث رہا ہے کہ اُصولِ فقہ کی پہلی کتاب کونسی ہے؟ — اہل تشیع نے عام طور پر امام باقر کو مدونِ اول اور امام جعفر صادق کو اس فن کا دوسرا مرتب قرار دیا ہے، مگر اس پر کوئی واضح شہادت موجود نہیں ہے، بعض حضرات نے امام ابوحنیفہؒ کی ''کتاب الرای'' کا ذکر کیا ہے، اسی طرح امام محمد کی بھی ''کتاب الرای'' کا ذکر آیا ہے، (١) — علامہ ابن قطلو بغا نے تاج التراجم (٢) علامہ موفق مکی نے مناقب ابوحنیفہؒ (٣) ابن ندیم نے کتاب الفہرست (٤) اور علامہ ابن ہمام (٥) نے امام ابو یوسفؒ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ اس موضوع پر پہلی تالیف ان کی ہے۔

علماء شوافع نے عام طور پر امام شافعی کے مرتب اول ہونے کا ذکر کیا ہے، علامہ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں بھی اس کا ذکر کیا ہے، (٦) علامہ فخر الدین رازی کو اس پر بہت اصرار ہے، (٧) علامہ اسنوی اور بعض دوسرے فقہاء شوافع تو اس پر اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں، (٨) — اس تعبیر میں جو غلو ہے، وہ ظاہر ہے؛ کیوں کہ اصطلاحی اجماع کا تعلق احکام شرعیہ سے ہوتا ہے نہ کہ تاریخی واقعات واخبار سے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اُصولِ فقہ پر اس وقت جو سب سے پہلی کتاب دنیا میں موجود ہے، وہ امام شافعیؒ کی ''الرسالہ'' ہے؛ لیکن اگر کسی کتاب کا ذکر تاریخ کی مستند کتابوں میں مذکور ہو، تو اس کا آج موجود نہ ہونا اس کے کبھی موجود نہ ہونے اور معتبر مؤرخین کے بیانات کے غلط ہونے کی دلیل نہیں، اہل علم جانتے ہیں کہ سلف صالحین کی ہزاروں کتابیں جن کا ذکر بہت سے اہل علم نے کیا ہے اور جن کے حوالہ سے عبارتیں نقل کی گئی ہیں، آج دنیا میں ان کا نام ونشان

---

(١) مقدمہ اُصول سرخسی: ٣/١ (مولانا ابوالوفاء افغانی) (٢) تاج التراجم: ٨١
(٣) مناقب ابی حنیفہ: ٥٠٨ (٤) کتاب الفہرست: ٢٨٦
(٥) دیکھئے: تیسیر التحریر: ٤٨/١ (٦) دیکھئے: مقدمہ ابن خلدون: ٤٥٥
(٧) مناقب شافعی: ١٥٦ (٨) التمہید فی تخریج الفروع من الاصول: ٤٥

نہیں ملتا؛ بلکہ اہل تحقیق کا خیال ہے کہ جتنے مخطوطات چھپ چکے ہیں، ان سے زیادہ وہ ہیں، جو ابھی تک شائع نہیں ہوئے --- اوراس کے دو بنیادی اسباب ہیں: ایک تو پریس کے وجود میں آنے سے پہلے کتابیں اس قدر عموم کے ساتھ اہل علم تک نہیں پہنچ پاتی تھیں؛ بلکہ اکا دکا نسخہ کسی شہر میں پایا جاتا تھا، ان قلمی نسخوں کی حفاظت کا آج کے سائنسی معیار کے مطابق نظم بھی نہیں تھا؛ اس لئے بہت سی تصنیفات دیمک اور دوسرے حوادث زمانہ کی نذر ہوجایا کرتی تھیں، دوسرے عالم اسلام پر تاتاریوں کی غارت گری سے جہاں مسلمانوں کا کثیر جانی و مالی نقصان ہوا، وہیں زبردست علمی نقصان ہوا اور شاید یہ نقصان پہلے نقصان سے بڑھ کر تھا، کہا جاتا ہے کہ ایک ماہ تک بغداد کا کتب خانہ جل رہا تھا اور یہ بات بھی نقل کی جاتی ہے کہ ان علمی شہ پاروں کی خاکستر سے تاتاریوں نے دریائے دجلہ پر پل تعمیر کیا تھا، اس میں بہت سارا علمی ذخیرہ ضائع ہوگیا؛ اس لئے اگر کسی کتاب کا ذکر ملتا ہو اور اس وقت وہ موجود نہ ہو، تو یہ قطعاً مستبعد نہیں ہے کہ یہ کتاب لکھی گئی ہو اور آج اس موضوع پر جو کتابیں دستیاب ہیں، ان میں اس سے استفادہ کیا گیا ہو؛ گو خود وہ کتاب اپنی مکمل شکل میں موجود نہیں؛ اس لئے جب ابن ندیم، ابن ہمام اور ابن قطلو بغا جیسے بلند پایہ اہل علم امام ابو یوسفؒ کی کتاب کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے انکار کی کوئی وجہ نہیں۔

خدا کی قدرت دیکھئے کہ اب اس کے لئے ایک اور شہادت مہیا ہوگئی ہے، اور وہ اس طرح کہ قاضی عبدالجبار ہمدانی معتزلی (م: ۴۱۵ھ) کی ''کتاب العمدہ'' کو بنیاد بنا کر ابوالحسین بصری معتزلی (م: ۴۳۶ھ) نے کام کیا ہے اور انھوں نے 'المعتمد' کے نام سے اُصولِ فقہ پر اپنی مایہ ناز کتاب تالیف کی ہے، جس سے امام فخر الدین رازی نے اپنی کتاب ''المحصول'' میں بھی فائدہ اٹھایا ہے، ان کی یہ تالیف کچھ عرصہ پہلے شائع ہوچکی ہے اور انھوں نے اپنی کتاب میں امام ابو یوسفؒ کی اس کتاب کے اقتباسات کثرت سے نقل کئے ہیں، جس سے ان لوگوں کے دعویٰ کی تصدیق ہوتی ہے، جو امام ابو یوسف کو اس موضوع کا پہلا مصنف قرار دیتے ہیں۔

الرسالہ

امام شافعیؒ ان علماء میں ہیں، جن کو اللہ تعالیٰ نے مختلف دبستانِ علم سے کسبِ فیض کرنے اور ان کے علوم سے فائدہ اٹھانے کا موقع عطا فرمایا، انھوں نے دبستانِ حجاز کے استاذ الاساتذہ امام مالک سے بھی استفادہ کیا، دبستانِ عراق کے سرخیل امام محمدؒ کی صحبت سے بھی فیض یاب ہوئے، امام اوزاعی اور لیث بن سعد کے تلامذہ سے بھی فائدہ اٹھایا، مکہ میں ان اہل علم کے سامنے بھی زانوئے تلمذ تہ کیا، جو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے علوم کے وارث تھے؛ اسی لئے امام شافعیؒ کو شانِ جامعیت حاصل تھی، انھوں نے اس عہد کے تمام اہم محدثین و فقہاء سے براہ راست یا بالواسطہ استفادہ کیا، اس کے علاوہ انھیں غیر معمولی ذکاوت، عربی زبان وادب کا ذوق اور قرآن سے اخذ واستنباط کا ملکہ حاصل تھا، اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ اجتہاد واستنباط کے اُصول وقواعد وضع کرنے کے لئے جو صلاحیت اور لیاقت مطلوب ہے، وہ ان کے اندر بدرجۂ اتم موجود تھی۔

چنانچہ فقہ وحدیث کے ساتھ ساتھ اُصولِ فقہ کو بھی انھوں نے اپنی فکر وتحقیق کی جولان گاہ بنایا، ان کی مایۂ ناز کتاب ''کتاب الام'' میں کثرت سے اُصولِ فقہ کی بحثیں آئی ہیں، انھوں نے غالباً سب سے پہلے خبر واحد کی حجیت پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، استحسان کے بارے میں انھیں غلط فہمی تھی، وہ سمجھتے تھے کہ مجتہد کا کسی بات کو بہتر سمجھنا خواہ وہ نص کے خلاف ہو، استحسان ہے، حالاں کہ استحسان تو کسی قوی دلیل کی بنیاد پر قیاس کو ترک کرنے کا نام ہے، چنانچہ انھوں نے اپنے خیال کے مطابق استحسان پر سخت تنقید کی ہے، امام شافعیؒ نے جس چیز کو استحسان سمجھا ہے، اگر واقعی استحسان کی حقیقت وہی ہوتی، تو یقیناً ان کی تنقید بجا ہوتی، اس لئے وہ اپنے علم کے مطابق اس تنقید میں مخلص اور حق بجانب تھے، گو واقعہ کے اعتبار سے یہ بے محل تھی، اسی طرح انھوں نے آثار صحابہ اور نصوص کے ظاہری مفہوم کے دین میں مطلوب ہونے اور دوسرے بہت سے اُصولی موضوعات پر ''کتاب الام'' میں گفتگو فرمائی ہے، جس سے اُصولِ فقہ میں ان کا درک اور اس فن میں ان کی خصوصی مہارت اور ذوق کا اندازہ ہوتا ہے،

لیکن خاص اس فن میں ان کی تالیف ''الرسالہ'' ہے، جسے اس وقت اُصولِ فقہ کی دستیاب کتابوں میں سے پہلی کتاب ہونے کا شرف حاصل ہے۔

امام شافعیؒ کی اس معروف اور مایہ ناز تالیف کے راوی ان کے تلمیذ خاص ربیع بن سلیمان ہیں، معروف محقق احمد محمد شاکر کا خیال ہے کہ خود امام شافعی نے اپنی اس کتاب کو ''الرسالہ'' کا نام نہیں دیا تھا، انھوں نے اپنی اس کتاب کا ذکر ''الکتاب'' نیز ''کتابی'' (میری کتاب) اور ''کتابنا'' سے کیا ہے، اس کتاب کی تالیف کا سبب یہ پیش آیا کہ عبدالرحمٰن بن مہدی نے امام صاحب کو ایک مکتوب لکھا، جس میں کچھ اُصولی سوالات کئے، چنانچہ علی بن مدینی نے آپ سے خواہش کی کہ اس مکتوب کا باضابطہ جواب لکھ دیں، یہ کتاب دراصل اسی مکتوب کا جواب ہے، چوں کہ آپ نے یہ جوابی مکتوب عبدالرحمٰن بن مہدیؒ کو بھیجا، (۱) اس لئے آپ کی یہ تالیف ہی ''الرسالہ'' کے نام سے معروف ہوگئی۔ (۲)

اس کتاب میں امام شافعیؒ نے کتاب اللہ کے بیان کی صورتیں اور اس سلسلے میں کتاب اللہ اور سنت رسول کا باہمی ربط، اجماع اور اس کی حجیت، قیاس، اس کی حجیت اور شرائط، فقہی اختلاف کی حیثیت اور اس کی قابل مذمت اور قابل مدح صورتیں، نیز صحابہ کے فتاویٰ کے علاوہ اپنے گمان کے مطابق استحسان پر نقد وغیرہ مضامین ذکر کئے ہیں، یہ بات ظاہر ہے کہ فن کی ابتدائی کتابوں میں ہونے کی وجہ سے اُصول وقواعد کی زیادہ تفصیل وتنقیح نہیں پائی جاتی ہے؛ لیکن فن کی ابتدائی کتاب ہونے کے باوجود جن نکات کو انھوں نے اٹھایا ہے اور جو دلائل قائم کئے ہیں، وہ بہت ہی چشم کشا ہیں اور ہر عہد کے اُصولیین نے ان سے فائدہ اٹھایا ہے، خاص کر سنت رسول کے بیانِ قرآن ہونے اور اجماع کے حجت ہونے پر امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر اور ان کا استدلال ہمیشہ اہل علم کے لئے چراغ راہ رہا ہے۔ **فجزاہ اللہ خیر الجزاء**.

واقعہ ہے کہ ''الرسالہ'' اپنے موضوع پر نہایت اہم تالیف ہے، حالاں کہ یہ اس فن کی

---

(۱) الانتقاء لابن عبد البر:۷۲

(۲) دیکھئے: مقدمہ ''الرسالہ'' (احمد محمد شاکر) ڈاکٹر شعبان محمد اسماعیل کی ''اُصول الفقہ، تاریخ ورجالہ:۳۰

ابتدائی کتابوں میں ہے؛ لیکن واقعہ ہے کہ اگر یہ اس فن کے نبوغ اور پختگی کے بعد ظہور میں آتی ،تب بھی اس کا شمار اُصولِ فقہ کی اہم ترین کتابوں میں ہوتا؛ اسی لئے اہل علم کے یہاں اس کتاب کو بڑی پذیرائی حاصل رہی ہے اور امام الحرمین کے والد علامہ جوینی کے بشمول بہت سے چوٹی کے اہل علم نے اس پر قلم اٹھایا ہے، افسوس کہ اس عظیم الشان کتاب کی جو علمی وفکری خدمت کی گئی ہے، وہ زیادہ تر مخطوطات کے دفینوں میں ہے؛ لیکن ماضیٔ قریب میں معروف مصری محدث شیخ احمد محمد شاکر نے الرسالہ کی تحقیق وتعلیق پر کام کر کے ایک حد تک اس کی تلافی کردی ہے۔

اس کے بعد ہر عہد میں تمام مکاتب فقہ کے اہل علم نے اس فن کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا ہے، امام شافعی کے بعد دوسری صدی ہجری سے پانچویں صدی ہجری تک جن علماء نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے، ان میں :

عیسیٰ بن ابان حنفی (م:۲۲۱ھ)، ابراہیم نظام معتزلی (م:۲۳۱ھ)، امام ابوثور (م: ۲۴۰)، امام احمد بن حنبل (م :۲۴۱ھ)، امام داؤد ظاہری (م: ۲۷۰ھ)، علامہ اسماعیل جہضمی مالکی (م:۲۸۲ھ)، علامہ ابن سریج بغدادی (م : ۳۰۶ھ)، علامہ زکریا ساجی (م: ۳۰۷ھ)، علامہ ابن منذر نیشاپوری (م:۳۱۹ھ)، علامہ ابوہاشم جبائی معتزلی (م:۳۱۹ھ)، امام ابوالحسن اشعری (م:۳۲۴ھ)، اسحاق شاشی حنفی (م : ۳۲۵ھ)، علامہ حسن اصطخری شافعی (م: ۳۲۸ھ) ، علامہ ابوبکر صیرفی شافعی (م : ۳۳۰ھ) ، قاضی ابو الفرج مالکی (م:۳۳۱ھ)، امام ابومنصور ماتریدی (م:۳۳۳ھ)، ابن قاص طبری شافعی (م : ۳۳۵ھ) ، ابواسحاق مروزی شافعی (م: ۳۴۰ھ)، امام عبیداللہ کرخی حنفی (م :۳۴۰ھ)، محمد بن سعید قاضی شافعی (م : ۳۴۳ھ) ، علامہ بکر بن محمد قشیری مالکی (م :

۳۴۴ھ)، ابن ابو ہریرہ شافعی (م: ۳۴۵ھ)، علامہ محمد بن عبد اللہ بردعی معتزلی (م: ۳۵۰ھ)، امام ابوعلی طبری (م: ۳۵۰ھ)، علامہ ابوبکر غلام الخلال حنبلی (م: ۳۶۳ھ)، علامہ ابوبکر قفال شاشی (م: ۳۶۵ھ)، علامہ حسین بن علی بصری معتزلی حنفی (م: ۳۶۹ھ)، امام ابوبکر جصاص رازی حنفی (م: ۳۷۰ھ)، علامہ ابوبکر ابہری مالکی (م: ۳۷۵ھ)، علامہ ابوبکر صیمری شافعی (م: ۳۸۶ھ)، علامہ ابوبکر بقاق شافعی (م: ۳۹۲ھ)، ابن قصار مالکی (م: ۳۹۷ھ)، سعد قیروانی مالکی (م: ۴۰۰ھ)، قاضی ابوبکر باقلانی مالکی (م: ۴۰۳ھ)، ابن حامد حنبلی (م: ۴۰۳ھ)، علامہ ابو اسحاق اسفرائنی (م: ۴۱۸ھ)، قاضی عبد الوہاب ثعلبی مالکی (م: ۴۲۲ھ)، علامہ عبد القاہر بغدادی شافعی (م: ۴۲۹ھ)، علامہ ابوزید دبوسی حنفی (م: ۴۳۰ھ)، علامہ ابوحسین بصری معتزلی (م: ۴۳۶ھ)، قاضی ابوالحسن ماوردی (م: ۴۵۰ھ)، امام ابن حزم ظاہری (م: ۴۵۶ھ)، قاضی ابویعلی حنبلی (م: ۴۵۸ھ)، علامہ ابوالولید باجی مالکی (م: ۴۷۴ھ)، علامہ ابواسحاق شیرازی شافعی (م: ۴۷۶ھ)، علامہ ابن الصباغ شافعی (م: ۴۷۷ھ)، امام الحرمین عبد الملک جوینی (م: ۴۷۸ھ)، فخر الاسلام بزدوی حنفی (م: ۴۸۳ھ)، شمس الائمہ ابوبکر سرخسی حنفی (م: ۴۸۳ھ)، علامہ ابوالمظفر سمعانی حنفی ثم الشافعی (م: ۴۸۹ھ) ـــــ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

چھٹی صدی ہجری کے آغاز سے دسویں صدی ہجری کے اختتام تک بھی بہت سے ممتاز علماء اُصول پیدا ہوئے ہیں، جن کی تالیفات آج بھی اہل علم کی آنکھوں کا سرمہ ہے، ان میں

سے کچھ اہم شخصیتیں یہ ہیں :

ابوالحسن طبری الکیا الہراسی شافعی (م:۵۰۴ھ)، امام ابوحامد غزالی (م:۵۰۵ھ)، علامہ ابوالفتح حلوانی حنبلی (م:۵۰۵ھ)، علامہ ابو الخطاب کلوذانی حنبلی (م:۵۱۰ھ)، علامہ ابن عقیل حنبلی (م: ۵۱۳ھ)، قاضی ابوالولید بن رشد مالکی صاحب: المقدمات (م: ۵۲۰ھ)، علامہ ابوالحسن زغونی حنبلی (م:۵۲۷ھ)، علامہ عبد العزیز نسفی حنفی (م:۵۳۳ھ) صدر شہید علامہ عمر بن عبدالعزیز حنفی (م:۵۳۶ھ)، علامہ علاء الدین سمرقندی حنفی (م:۵۳۹ھ)، قاضی ابوبکر بن عربی (م:۵۴۳ھ)، ابن المقری غرناطی مالکی (م:۵۵۳ھ)، تاج الدین کردری حنفی (م:۵۶۲ھ)، علامہ ابن رشد مالکی الحفید (م:۵۹۵ھ)، علامہ ابن جوزی حنبلی (م: ۵۹۷ھ)، امام فخر الدین رازی شافعی (م:۶۰۶ھ)، علامہ ابن یونس موصلی (م:۶۰۸ھ)، علامہ ابن شاس مالکی (م:۶۱۶ھ)، علامہ موفق الدین ابن قدامہ حنبلی (م:۶۲۰ھ)، علامہ ابوالقاسم رافعی شافعی (م:۶۲۳ھ)، علامہ سیف الدین آمدی (م:۶۳۱ھ)، علامہ ابن صلاح شافعی (م:۶۴۵ھ)، علامہ ابن حاجب مالکی (م:۶۴۶ھ)، شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ حنبلی (م:۶۵۲ھ)، علامہ شہاب الدین زنجانی شافعی (م:۶۵۶ھ)، علامہ عزالدین بن عبدالسلام شافعی (م:۶۶۰ھ)، علامہ شہاب الدین ابوشامہ (م:۶۶۵ھ)، علامہ علی رامشی حنفی (م:۶۶۷ھ)، امام محی الدین نووی (م:۶۷۶ھ)، علامہ سراج الدین ارموی شافعی (م:۶۸۲ھ)، علامہ شہاب الدین ابن تیمیہ صاحبزادہ مجد الدین

ابن تیمیہ (م: ۶۸۲ھ)، علامہ شہاب الدین قرافی مالکی (م: ۶۸۴ھ) قاضی ناصرالدین بیضاوی (م: ۶۸۵ھ)، علامہ مظفر الدین ابن الساعاتی حنفی (م: ۶۹۴ھ)، علامہ ابن دقیق العید (م: ۷۰۲ھ)، علامہ ابوالبرکات نسفی حنفی (م: ۷۱۰ھ)، شمس الدین جزری شافعی (م: ۷۱۱ھ)، علامہ صفی الدین ہندی شافعی (م: ۷۱۵ھ)، نجم الدین طوفی (۷۱۶ھ)، امام تقی الدین ابن تیمیہ (م: ۷۸۲ھ)، علامہ عبدالعزیز بخاری حنفی (م: ۷۳۰ھ)، صدرالشریعہ اصغر عبداللہ بن مسعود حنفی (م: ۷۴۷ھ)، علامہ ابن الترکمانی حنفی (۷۵۰ھ)، علامہ ابن قیم جوزی حنبلی (م: ۷۵۱ھ)، علامہ تقی الدین سبکی (م: ۷۵۶ھ) شمس الدین ابن مفلح حنبلی (م: ۷۶۳ھ)، عمادالدین اسنوی شافعی (م: ۷۶۴ھ)، تاج الدین سبکی (م: ۷۷۱ھ)، عبدالرحیم اسنوی شافعی (م: ۷۷۲ھ)، اکمل الدین محمد بابرتی حنفی (م: ۷۸۶ھ)، علامہ ابواسحاق شاطبی (م: ۷۹۰ھ)، علامہ سعدالدین تفتازانی (م: ۷۹۳ھ)، بدر الدین زرکشی شافعی (م: ۷۹۴ھ)، ابن فرحون مالکی (م: ۷۹۹ھ)، سراج الدین بن ملقن شافعی (م: ۸۰۴ھ)، سراج الدین بلقینی شافعی (م: ۸۰۵ھ)، علامہ شریف جرجانی حنفی (م: ۸۱۶ھ)، شہاب الدین احمد رملی شافعی (م: ۸۴۴ھ)، علامہ ابن ہمام حنفی (م: ۸۶۱ھ)، علامہ ابن امیر الحاج حنفی (م: ۸۷۹ھ)، علامہ قاسم بن قطلو بغا حنفی (م: ۸۷۹ھ)، علامہ جلال الدین سیوطی (م: ۹۱۱ھ)، علامہ زکریا انصاری شافعی (م: ۹۲۶ھ)، علامہ ابن کمال پاشا حنفی (م: ۹۴۰ھ)، علامہ حطاب مالکی (م: ۹۵۴ھ)،

علامہ ابن نجیم مصری (م:۹۷۰ھ)، ابن النجار حنبلی (م:۹۷۲ھ)، محمد امیر بادشاہ حنفی (م:۹۸۷ھ)۔

گیارہویں صدی ہجری کی ابتداء سے موجودہ دور تک جن علماء کا اُصولِ فقہ کی خدمت میں نمایاں حصہ رہا ہے، ان میں سے کچھ اہم نام حسب ذیل ہیں :

شمس الدین رملی شافعی (م:۱۰۰۵ھ)، علامہ خطیب تمرتاشی حنفی (م:۱۰۰۴ھ)، مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی (م:۱۰۶۷ھ)، علامہ علاء الدین حصکفی (م:۱۰۸۸ھ)، شیخ احمد حموی حنفی (م:۱۰۹۸ھ)، مولانا محب اللہ بہاری (م:۱۱۱۹ھ)، ملا جیون (م:۱۱۳۰ھ)، عبد الغنی نابلسی (م:۱۱۴۵ھ)، شاہ ولی اللہ دہلوی (م:۱۱۷۶ھ)، بحر العلوم مولانا عبدالعلی لکھنوی (م:۱۱۸۰ھ)، شیخ عبداللہ شنقیطی مالکی (م:۱۲۳۵ھ)، محمد علی شوکانی (م:۱۲۵۰ھ)، علامہ ابن عابدین شامی (م:۱۲۵۲ھ)، شیخ محمد الخضری (م:۱۲۸۷ھ)، نواب صدیق حسن خاں قنوجی (م:۱۳۰۷ھ)، شیخ عبدالوہاب خلاف (م:۱۳۷۶ھ)، علامہ امین الدین شنقیطی (م:۱۳۹۳ھ)، شیخ محمد ابوزہرہ (م:۱۳۹۵ھ)، محمد ابوالنور زہیر (م:۱۴۰۸ھ)، ڈاکٹر وہبہ زحیلی حفظہ اللہ۔

اُصولِ فقہ پر اہم کتابیں

اُصولِ فقہ کا موضوع —— جیسا کہ مذکور ہوا —— چوتھی صدی ہجری سے اہل علم کی توجہ اور تحقیقی کاوشوں کا خاص مرکز رہا ہے؛ البتہ مختلف اہل علم کے یہاں تالیف کے الگ الگ منہج رہے ہیں، عام طور پر اہل علم نے اُصولِ فقہ کی کتابوں کو تین مناہج پر تقسیم کیا ہے :

شوافع کا منہج اور اس منہج کی کتابیں

ایک منہج یہ ہے کہ اُصول وقواعد کو منقح کیا جائے اور اس پر دلائل ذکر کئے جائیں، ان

اُصولوں سے مستنبط ہونے والے احکام اور جزئیات وفروع سے قطع نظر کرتے ہوئے اُصولوں کا ذکر ہو، سوائے اس کے کہ کہیں ضمنی طور پر کوئی مسئلہ بھی زیر بحث آجائے، اس منہج کو متکلمین کا طریقہ بھی کہا جاتا ہے۔

اس نہج پر اُصولِ فقہ کی جو کتابیں مرتب کی گئی ہیں، ان میں سے چند اہم، مشہور اور مطبوعہ کتابیں یہ ہیں :

○ **کتاب العمدہ** : یہ قاضی عبدالجبار ہمدانی معتزلی (م:۴۱۵ھ) کی تالیف ہے، یہ پوری کتاب تو ابھی طبع نہیں ہوسکی ہے؛ لیکن اس کے بعض ابواب شائع ہو چکے ہیں۔

○ **کتاب المعتمد فی أصول الفقہ** : یہ علامہ ابوالحسین محمد بن علی بصری معتزلی (م:۴۳۶ھ) کی تالیف ہے، اپنے موضوع پر نہایت ہی عمدہ کتاب شمار کی گئی ہے اور دو جلدوں میں شائع ہوچکی ہے۔

○ **الإحکام فی أصول الاحکام** : یہ علامہ ابومحمد علی بن حزم اندلسی ظاہری (م:۴۵٦ھ) کی کتاب ہے، یہ چار جلدوں پر مشتمل ہے، علامہ ابن حزم کی دوسری کتابوں کی طرح یہ بھی سلیس زبان میں لکھی گئی ہے اور مخالف نقطۂ نظر پر تیکھی تنقید مصنف کے مزاج خاص کے مطابق اس میں بھی محسوس کی جاسکتی ہے۔

○ **العمدہ فی اصول الفقہ** : قاضی ابویعلیٰ حنبلی (م:۴۵۸ھ) کی یہ تالیف فقہ حنبلی کے اُصول میں کلیدی حیثیت کی حامل ہے اور بعد کے اُصولیین حنابلہ کا مرجع ہے۔

○ **احکام الفصول فی أحکام الاصول** : یہ ابوالولید سلیمان بن خلف باجی (م: ۴۷۴ھ) کی تالیف ہے اور شائع ہوچکی ہے۔

○ **المنھاج فی ترتیب الحجاج** : یہ بھی علامہ ابوالولید باجی ہی کی تالیف ہے، اس میں مؤلف ــــ نے جو مالکی ہیں، ــــ فقہ مالکی کی آراء کے حنفیہ، شوافع اور حنابلہ سے تقابل پر خصوصی توجہ دی ہے۔

○ **اللمع فی اصول الفقہ** : یہ ابواسحاق ابراہیم شیرازی (م:۴۷٦ھ) کی تالیف

ہے، فقہ شافعی کے اُصولی کتابوں میں اس کی حیثیت بنیادی متن کی ہے اور بہت سے علماء نے شرح وتعلیق کے ذریعہ اس کتاب کو اپنی محنت کا میدان بنایا ہے۔

○ **التبصرہ فی اصول الفقہ**: یہ بھی علامہ شیرازی ہی کی تالیف ہے، جس میں خاص طور پر انھوں نے اختلافی مسائل کو ذکر کر کے مخالف نقطۂ نظر کی تردید پر توجہ دی ہے۔

○ **البرھان فی اصول الفقہ**: یہ معروف فقیہ امام الحرمین عبدالملک بن عبداللہ جوینی (م:۴۷۸ھ) کی عظیم الشان تالیف ہے، جو شیخ عبدالعظیم دیب کی تحقیق کے ساتھ شائع ہو چکی ہے، یہ اُصولِ فقہ کے اہم ترین مآخذ میں سے ہے، اس کے علاوہ امام الحرمین کی ''**الورقات فی اُصول الفقہ**'' بھی اپنے اختصار کے باوجود اہل علم کے درمیان مقبول رہی ہے۔

○ **قواطع الادلہ**: یہ علامہ ابوالمظفر منصور سمعانی (م:۴۸۹ھ) کی تالیف ہے، جس کی علامہ تاج الدین سبکی اور دوسرے علماء نے بڑی تحسین کی ہے اور غالباً اس کے بعض حصے شائع ہو چکے ہیں۔

○ **المستصفیٰ**: امام ابو حامد محمد الغزالی (م:۵۰۵ھ) — یہ اُصولِ فقہ کی اہم کتابوں میں سے ایک ہے، جسے اہل علم کے درمیان بڑی پذیرائی حاصل ہوئی ہے — امام غزالی کی اُصولِ فقہ کے موضوع پر بعض اور تالیفات بھی ہیں، جن میں ''**المنخول من تعلیقات علم الأصول**'' — جو دراصل امام الحرمین کے البرہان کی تلخیص ہے — خصوصیت سے قابل ذکر ہے۔

○ **التمھید**: ابوالخطاب الکرودانی الحنبلی (م:۵۱۰ھ)۔

○ **الوصول الی الاصول**: ابوالوفاء علی بن عقیل بغدادی حنبلی (م:۵۳۱ھ)۔

○ **المحصول فی اصول الفقہ**: امام فخر الدین محمد رازی (م:۶۰۶ھ) — یہ بھی اُصولِ فقہ کی اہم ترین کتابوں میں شمار کئے جانے کے لائق ہے اور ڈاکٹر طٰہٰ جابر فیاض علوانی کی تحقیق نے اسے استفادہ کرنے والوں کے لئے مفید تر بنا دیا ہے۔

○ **روضۃ الناظر وجنۃ المناظر**: ابن قدامہ مقدسی (م:۶۲۰ھ) — یہ حنابلہ کی

معروف کتبِ اُصول میں سے ایک ہے۔

○ **الاحکام فی اصول الاحکام**: سیف الدین ابوالحسن آمدی (م:۶۳۱ھ) — یہ بھی اُصولِ فقہ کی بڑی اہم تالیفات میں سے ہے، جس میں مصنف نے قاضی عبدالجبار کی ''العمدہ'' امام الحرمین کی ''البرہان'' ابوالحسین بصری کی ''المعتمد'' اور امام غزالی کی ''المستصفیٰ'' کو سامنے رکھا ہے۔

○ **الامام فی بیان ادلۃ الاحکام**: علامہ عزالدین بن عبدالسلام (م:۶۶۰ھ) — اس کتاب کی اشاعت کو زیادہ عرصہ نہیں ہوا؛ لیکن یہ مصنف کی دوسری کتابوں کی طرح نہایت اہم کتاب ہے اور منفرد اُسلوب میں لکھی گئی ہے۔

○ **منتھی الوصول الی الامل فی علمی الاصول والجدل**: علامہ عثمان بن حاجب مالکی (م:۶۴۶ھ) — یہ اُصولِ فقہ کا معروف متن ہے، جس کی اہل علم کے یہاں بڑی پذیرائی ہوئی ہے اور بہت سے اہل علم نے اس پر کام کیا ہے۔

○ **منہاج الوصول الی علم الاصول**: قاضی ناصر الدین بیضاوی (م:۶۸۵ھ) — علماءِ شوافع کے یہاں یہ کتاب بڑی ہی مرکز توجہ رہی ہے اور تقریباً تین درجن معروف اہل علم نے اس کتاب پر شرح وتعلیق یا اختصار وتلخیص کے ذریعہ کام کیا ہے۔

○ **البحر المحیط**: بدرالدین زرکشی شافعی (م:۷۹۴ھ) — گو اس کی طباعت کو زیادہ عرصہ نہیں ہوا؛ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ کتاب اُصولِ فقہ پر ایک موسوعہ کا درجہ رکھتی ہے۔

منہج فقہاء پر کتابیں

اُصولِ فقہ کی تالیف کا دوسرا منہج یہ رہا ہے کہ جزئیات کو بنیاد بنا کر اُصول مرتب کئے جائیں، ظاہر ہے کہ اس طریقۂ تالیف میں جزئیات کثرت سے نقل کی جاتی ہیں، یہ طریقہ ''طریقۃ الفقہاء'' یا ''طریقۃ الحنفیہ'' کہلاتا ہے، اس نہج پر مرتب ہونے والی چند اہم کتابیں یہ ہیں :

○ **الفصول فی الاصول**: امام ابوبکر جصاص رازی (م:۳۷۰ھ) — اس کتاب

میں مؤلف نے پہلے دلالتِ کلام کے مباحث کا ذکر کیا ہے، اس کے بعد ادلۂ شرعیہ اور دوسرے ابواب ذکر کئے ہیں، یہ کتاب اس دوسرے منہج میں خشتِ اول کی حیثیت رکھتی ہے۔

○ **تقویم الادلہ**: علامہ ابوزید دبوسی (م:۴۳۰ھ) --- ماضی قریب میں یہ کتاب طبع ہوئی ہے اور اُصولِ حنفیہ کی اہم ترین کتابوں میں سے ایک ہے۔

○ **اصول البزدوی**: فخر الاسلام علی بن محمد بزدوی (م:۴۸۲ھ)۔

○ **اصول السرخسی**: ابوبکر محمد سرخسی (م:۴۹۰ھ) --- یہ اُصولِ فقہ کی اہم ترین کتابوں میں سے ایک ہے اور علامہ سرخسی کے یہاں اُسلوب میں سلاست اور اپنے موقف کو دلائل سے مضبوط کرنے کی جو خاص صلاحیت ہے، وہ رنگ اس کتاب میں بھی پوری طرح نمایاں ہے، یہ کتاب پہلی بار مولانا ابوالوفاء افغانی کی تحقیق کے ساتھ "**احیاء المعارف النعمانیہ**" حیدرآباد سے طبع ہوئی ہے۔

○ **میزان الاصول فی نتائج العقول**: شمس الدین ابوبکر سمرقندی (م:۵۴۱ھ)۔

○ **منار الانوار**: ابوالبرکات عبداللہ حافظ الدین نسفی (م:۷۱۰ھ) --- یہ اُصولِ فقہ حنفی کا معتبر و مقبول متن ہے، جس کی متعدد شرحیں لکھی گئی ہیں، نیز خود یہ کتاب یا اس کی شرح برصغیر کے مدارس اسلامیہ میں عام طور پر داخل نصاب ہے۔

دونوں مناہج کو جامع

ساتویں صدی ہجری میں علم اُصول کے اُفق پر تالیف کا ایک نیا منہج روشنی بن کر طلوع ہوا اور بعد کے ادوار میں اسی نہج نے اہل علم کے درمیان قبولیت حاصل کی --- اور وہ منہج یہ تھا کہ اُصول کو بھی منقح اور دلائل سے آراستہ کرکے لکھا جائے اور اس اُصول کے تحت آنے والی جزئیات کو بھی ذکر کیا جائے؛ تاکہ دونوں مناہج کی خوبیاں اس میں جمع ہوجائیں، اس اُسلوب پر جو اہم کتابیں لکھی گئی ہیں، یہاں ان کا تذکرہ مناسب ہے :

○ **بدیل النظام، الجامع بین اصول البزدوی والاحکام**: یہ علامہ مظفر الدین ابن الساعاتی حنفی (م:۶۹۴ھ) کی تالیف ہے، جو اس منہج پر پہلی کتاب سمجھی گئی ہے، مؤلف نے

اس کتاب میں فخر الاسلام بزدوی کے اُصول اور علامہ آمدی کی ''الاحکام'' دونوں کے مضامین کو جمع کیا ہے۔

○ **تنقیح الاصول اور اس کی شرح توضیح** : یہ صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود بخاری (م:۷۴۶ھ) کی تالیف ہے، جس میں مؤلف نے اُصول بزدوی، فخر الدین رازی کی المحصول اور ابن حاجب کی تالیف کو سامنے رکھا ہے۔

○ **جمع الجوامع** : تاج الدین عبدالوہاب سبکی (م:۷۷۱ھ) — مؤلف نے اس کتاب میں بہت سی تالیفات کا عطر جمع کرنے کی کوشش کی ہے، بعض اہل علم نے لکھا ہے کہ یہ تقریباً سو کتابوں کا خلاصہ ہے۔

○ **فصول البدائع فی أصول الشرائع**: شمس الدین محمد بن حمزہ (م:۷۳۴ھ)۔

○ **کتاب التحریر** : علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی (م:۸۶۱ھ) — یہ اُصولِ فقہ کی نہایت اہم، معتبر اور دقیق کتابوں میں شمار کی گئی ہے اور اہل تحقیق کے لئے چشم کشا ہے، مؤلف کے شاگرد ابن امیر حلبی (م:۸۷۹ھ) نے اس کی شرح ''التقریر والتحریر'' کے نام سے اور علامہ محمد امیر معروف بہ امیر بادشاہ نے اس کی ایک اور شرح ''تیسیر التحریر'' کے نام سے لکھی ہے، ابن ہمام کے متن کے ساتھ ساتھ ان شرحوں کو بھی اہل علم کے درمیان بڑا قبول حاصل رہا ہے۔

○ **مسلم الثبوت** : علامہ محب اللہ بہاری (م:۱۱۱۹ھ) — یہ متاخرین کی دقیق کتابوں میں سے ایک ہے، جو مدارس اسلامیہ کے نصاب کا بھی حصہ ہے، اس کی نہایت بلند پایہ شرح بحر العلوم مولانا عبد العلی فرنگی محلی (م:۱۲۲۵ھ) نے ''فواتح الرحموت'' کے نام سے لکھی ہے۔

اسی فہرست میں علامہ شہاب الدین زنجانی شافعی (م:۶۵۶ھ) کی ''تخریج الفروع علی الاصول'' اور جمال الدین اسنوی شافعی (م:۷۷۲ھ) کی ''التمهید فی تخریج الفروع علی الاصول'' کو بھی رکھا جا سکتا ہے۔

علامہ شاطبیؒ کا کارنامہ

آٹھویں صدی ہجری میں علم وتحقیق کے مطلع پر بدر منیر بن کر علامہ ابواسحاق شاطبی مالکی (م: ۷۹۰ھ) پیدا ہوئے اور انھوں نے اپنی مایۂ ناز تالیف ''الموافقات'' مرتب فرمائی، جس کا نام انھوں نے ابتداء ''التعریف باسرار التکلیف'' رکھا تھا، انھوں نے اُصولِ فقہ کے مسائل کو بیان کرنے کے لئے ایک جدید اور نہایت منطقی اور دل پذیر اُسلوب اختیار کیا اور اپنی کتاب کے قابل لحاظ حصہ کا موضوع ''مقاصدِ شریعت'' کو بنایا اور اسے اس خوبی کے ساتھ پیش کیا کہ اس کتاب سے نہ صرف فقہ کے اُصول معلوم ہوتے ہیں؛ بلکہ احکام شریعت کی مصالح، اس کی عقل اور انسانی ضرورت سے ہم آہنگی اور زندگی کی فطری ضرورتوں کو پورا کرنے کی صلاحیت بھی واضح ہوتی ہے۔

عصر حاضر میں

چودھویں صدی ہجری میں بھی اُصولِ فقہ کے موضوع پر اہم علمی کاوشیں سامنے آئی ہیں اور ان کتابوں میں مختلف مناہج کی خوبیوں کو جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے، جن میں محمد الخضری کی ''اُصول الفقه''، شیخ محمد ابوزہرہ (م: ۱۳۹۵ھ) کی ''اُصول الفقه''، علی حسب اللہ (م: ۱۳۹۸ھ) کی ''اصول التشريع الاسلامی''، خضری کی ''اصول الفقه''، شیخ عبدالوہاب خلاف (م: ۱۲۰۶ھ) کی، ''علم اصول الفقه'' (جو بہت سے دینی مدارس کے نصاب میں داخل ہے) خاص طور پر قابل ذکر ہیں، نیز برصغیر کے معاصر علماء میں رفیق گرامی مولانا عبید اللہ اسعدی کی ''الموجز فی اصول الفقه'' بھی اختصار کے ساتھ فقہ حنفی کے اُصول کو جمع کرنے کی ایک مفید کاوش ہے، ان کے علاوہ موجودہ دور میں اُصولِ فقہ کے بہت سے مخطوطات پر اہل علم نے محنت کی ہے اور ان کی تحقیق وتعلیق کے ساتھ یہ کتابیں — جن سے علمی دنیا محروم تھی — آج استفادہ کررہی ہے۔

○ ○ ○ ○

چھٹا باب

مذاہبِ اربعہ اوران کی خصوصیات واولیات

فقہ حنفی اور اس کی خصوصیات واولیات

''امام ابوحنیفہ'' — فقہ اسلامی کی تاریخ کے وہ منارۂ نور ہیں کہ کوئی دبستانِ فقہ نہیں جس نے ان سے کسبِ فیض نہ کیا ہو اور امام شافعی نے جن اساتذہ کا گہرا علمی اثر قبول کیا ان میں ایک ممتاز نام، امام ہمام کے تلمیذ خاص محمد بن حسن شیبانی کا ہے، امام احمد امام شافعی کے تلامذہ میں ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد نے امام محمد کی کتابوں سے خاص فائدہ اٹھایا ہے، خطیب نے ابراہیم حربی سے نقل کیا ہے کہ میں نے امام احمد سے دریافت کیا کہ یہ دقائق آپ کو کیوں کر حاصل ہوئے؟ فرمایا امام محمد کی کتابوں سے ''من کتب محمد'' اور خود فقہ مالکی کا سب سے مستند صحیفہ ''المدونہ'' امام مالک کے شاگرد اسد بن فرات کے امام محمد سے کسب فیض اور فقہ عراقی اور فقہ مالکی کی تطبیق ہی سے عبارت ہے، اس لئے امام شافعی کا یہ اعتراف بالکل مبنی بر حقیقت ہے کہ '' الناس کلهم عيال في الفقه على أبي حنيفة '' (۱) فقہ میں لوگ ابوحنیفہ کی اولاد ہیں، مشہور محدث وفقیہ عبداللہ بن مبارک جن کو شرف تلمذ کی بنا پر قریب سے امام صاحب کو دیکھنے اور پرکھنے کا موقع ملا ہوگا، کہتے ہیں کہ وہ علم کا مغز ہیں، انه مخ العلم۔ (۲)

''فقہ حنفی'' اسی امام کے اجتہادات، ان کے تربیت یافتہ تلامذہ کی آراء وفتاویٰ اور ان کے منہج استدلال پر مبنی تخریج وتفریع کا نام ہے — اس لئے فقہ حنفی کی خصوصیات اور اولیات پر گفتگو کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ خود اس فقہ کا ایک اجمالی تعارف سامنے آجائے اس سلسلہ میں چند اُمور ہیں جو خصوصیت سے قابل ذکر ہیں :

فقہ حنفی کے مصادر

اول : یہ کہ فقہ حنفی کی نقل وروایت کے مصادر کیا ہیں؟ — عام طور پر ان مصادر کو تین

---

(۱) تاریخ بغداد: ۲/۳۴۶ (۲) الخیرات الحسان : ۳۳

حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے،(۱) ظاہر روایت،(۲) نوادر،(۳) فتاویٰ اور واقعات ـــ ظاہر روایت سے مراد امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے وہ اقوال ہیں، جو امام محمد کی ان چھ کتابوں میں مذکور ہوں،(۱) مبسوط (جو حیدر آباد سے ''کتاب الاُصل'' کے نام سے طبع ہو چکی ہے)،(۲) جامع صغیر،(۳) جامع کبیر،(۴) زیادات، یہ دراصل جامع کبیر کا تکملہ ہے،(۵) سیر کبیر،(۶) سیر صغیر، آخری دونوں کتابیں اسلام کے بین الاقوامی قوانین کے سب سے اہم اور مستند وقدیم مأخذ ہیں، ان چھ کتابوں کو ''اُصول'' بھی کہا جاتا ہے، مکررات حذف کر کے حاکم شہید (۴۳۴ھ) نے ''الکافی'' کے نام سے ان کو جمع کیا ہے اور شمس الائمہ سرخسی نے اس کی نہایت سیر حاصل، مدلل اور زبان وبیان کے اعتبار سے سلیس ورواں شرح ''المبسوط'' کے نام سے لکھی ہے کہ وہ واقعی اس نام کی حقدار تھی، نوادر سے وہ احکام مراد ہیں، جو ان چھ کتابوں کے علاوہ امام محمد کی کسی اور کتاب یا قاضی ابو یوسف اور حسن بن زیاد وغیرہ کی طرف منسوب تحریروں میں ذکر کئے گئے ہوں،(۱) عام طور پر اس حیثیت سے چھ کتب کا ذکر کیا جاتا ہے :

۱) ہارونیات: وہ احکام ہیں جن کا امام محمد نے خلیفہ ہارون الرشید کے عہد میں املاء کرایا تھا، یہ مجموعہ خلیفۂ وقت کی طرف منسوب ہے۔

۲) کیسانیات: وہ احکام ہیں جو امام محمد کے شاگرد شعیب بن سلیمان کیسانی نے آپ سے نقل کئے ہیں، یہ مجموعہ راوی سے منسوب ہے۔

۳) رِقّیات: امام محمد جن ایام میں ''رقہ'' نامی مقام کے قاضی تھے، ان ایام میں جو مسائل واحکام پیش آئے اور آپؒ نے ان پر اپنی رائے کا اظہار فرمایا، اسی مقام کی طرف منسوب ہو کر وہ ''رقیات''(۲) کہلاتا ہے۔

۴) کتاب المجرد: یہ حسن بن زیاد کی تالیف ہے، جو امام ابوحنیفہؒ کے ممتاز اور جلیل القدر تلامذہ میں تھے۔

---

(۱) دیکھئے: شرح عقود رسم المفتی: ۴۶-۴۹، کتب نوادر کے ناموں کی وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں اختلاف ہے، مشہور قول یہاں نقل کیا گیا ہے۔

(۲) ''ق'' کے تشدید کے ساتھ

۵) کتاب الامالی: یہ حضرت الامام کے مایۂ ناز تلمیذ امام ابو یوسف کی طرف منسوب ہے۔

فتاویٰ اور واقعات سے یہ مراد ہے کہ جن احکام کی امام ابوحنیفہؒ نے صراحت نہ کی ہو اور آپؒ کی مجلس بحث وتحقیق میں وہ زیر بحث نہ آسکے ہوں، ان کے متعلق بعد کے فقہاء ومشائخ کے استنباطات اور فقہ حنفی کے اُصولوں کو سامنے رکھ کر تفریع وتخریج کی گئی ہو، اس سلسلہ میں تین کتابوں کا خصوصیت سے ذکر کیا جاتا ہے، ابواللیث سمرقندی (م:۳۷۳ھ) کی ''کتاب النوازل'' جو اس نوع کی اولین کتاب شمار کی جاتی ہے، دوسرے ناطفی کی ''مجموع النوازل والواقعات'' اور تیسرے صدر شہید کی ''الواقعات'' یہ وہ معروف اور ابتدائی مصادر ہیں جن کو فقہ حنفی کے احکام ومسائل اور جزئیات وفروع کا منبع اور سرچشمہ قرار دیا جاتا ہے۔

فقہ حنفی پر فقہاء کوفہ کا اثر

فقہ حنفی کی تدوین اور اس کے عمومی مزاج کو سمجھنے کے لئے اس بات کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ جس فقہ کی جس شہر اور علاقہ میں نشو ونما ہوئی ہے، اس نے وہاں کے علماء اور ارباب نظر کا خاص اثر قبول کیا ہے، مثلاً فقہ مالکی مدینہ میں پروان چڑھی اور یہیں اس نے ارتقاء کے سارے مراحل طے کئے، چنانچہ علماء مدینہ اور وہ صحابہ جن کے حلقۂ درس وروایت سے مدینہ آباد رہا، فقہ مالکی کی اساس زیادہ تر انھیں کی روایات اور اجتہادات پر ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی آراء سے امام مالک کے مسلک کا تقابل کیا جائے، تو بہت کم فرق محسوس کیا جائے گا، مکہ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے علم وتفقہ کا چراغ عالمتاب روشن تھا اور مکہ کے اکثر اہل علم انھیں کے تلامذہ اور مستفیدین میں تھے، امام شافعی کے علمی اور فقہی سفر کا آغاز یہیں سے ہوا، چنانچہ فقہ شافعی پر ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایات اور آراء کا خاص اثر نظر آتا ہے --- یہی حال فقہ حنفی کا ہے، اس نے کوفہ میں آنکھ کھولی، جوان ہوئی اور یہیں اسے پختگی حاصل ہوئی، مکہ ومدینہ اور حجاز کو اگر یہ اہمیت حاصل ہے کہ یہیں سے نبوت محمدی ﷺ کا سورج طلوع ہوا اور علوم نبوت کی پہلی کرن نے اسی علاقہ کو ضیاء بار کیا، تو کوفہ کو بھی

یہ امتیاز حاصل ہے کہ خلیفہ مظلوم حضرت عثمان غنی کی شہادت کے بعد عالم اسلام کا نہ صرف سیاسی بلکہ علمی ، فکری اور تمدنی دار الخلافہ بھی کوفہ منتقل ہو گیا اور اکابر صحابہ یہاں آگئے ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تو عہد فاروقی ہی میں اس شان کے ساتھ یہاں خیمہ زن ہوئے تھے کہ مزاج نبوت کے خاص شناور اور فقہ الرائے کے اولین مؤسس سیدنا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ان کو بھیجتے ہوئے اہل کوفہ کو لکھا تھا کہ "ابن مسعود کو بھیج کر میں ایثار سے کام لے رہا ہوں" لیکن اب خود حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اکابر صحابہ کا قدم کوفہ وعراق کی خاک کو اکسیر بنا رہا تھا، کہا جاتا ہے کہ یہ وہ خوش قسمت شہر تھا جہاں ایک ہزار سے زیادہ صحابہ نے اپنا رخت سفر کھولا اور یہیں مقیم ہو رہے اور بقول علامہ شبلی نعمانیؒ ان میں ۲۴ بدری صحابہ تھے۔ (۱)

مختلف مکاتب فقہ پر اس شہر کے علماء اور اصحاب افتاء کی رائے کا اثر ایک فطری بات ہے اور شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے :

صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله فانتصب في كل بلد إمام مثل سعيد بن المسيب وسالم بن عبدالله في المدينة ، وبعد هما الزهري والقاضي يحي بن سعيد وربيعة بن عبدالرحمن فيها وعطاء بن أبي رباح بمكة ، وإبراهيم النخعي والشعبي بكوفة ، والحسن البصري بالبصرة ، وطاؤس بن كيسان باليمن ، ومكحول بالشام ......وكان سعيد وأصحابه يذهبون إلى أن أهل الحرمين أثبت الناس في الفقه وأصل مذهبهم فتاوىٰ ابن عمر وعائشة وابن عباس و قضايا قضاة المدينه ...... وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن عبدالله بن مسعود وأصحابه أثبت الناس في الفقه .

علماء تابعین میں سے ہر عالم کے لئے ان کے نقطۂ نظر کے مطابق

---

(۱) سیرت النعمان : ۳۴

فقہی مذہب بن گیا تھا اور ہر شہر میں کسی عالم نے امام کی حیثیت اختیار کر لی تھی، جیسے مدینہ میں سعید بن مسیب اور سالم بن عبداللہ اور ان کے بعد ابن شہاب زہری اور قاضی یحییٰ بن سعید اور قاضی ربیع بن عبدالرحمٰن، مکہ میں عطاء بن ابی رباح، کوفہ میں ابراہیم نخعی اور شعبی، بصرہ میں حسن بصری، یمن میں طاؤس بن کیسانی، شام میں مکحول...... سعید بن مسیّب اور ان کے اصحاب اہل حرمین کو فقہ کے معاملہ میں سب سے بلند پایہ باور کرتے تھے اور ابن عمر، عائشہ رضی اللہ عنہم، ابن عباس کے فتاویٰ اور مدینہ کے قضاۃ کے فیصلے ان کے مذہب کی اصل ہیں، ابراہیم نخعی اور ان کے اصحاب کا خیال تھا کہ ابن مسعود اور ان کے اصحاب، فقہ میں سب سے راجح اور فائق ہیں۔

کوفہ کے مخصوص حالات

کوفہ کے بارے میں یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہئے کہ بمقابلہ دوسرے شہروں کے کوفہ و عراق کے علاقہ کو ایک خاص امتیاز حاصل تھا، عراق وہ جگہ تھی جہاں عربی و عجمی تہذیب باہم گلے ملتی تھی اور وہ عرب کے سادہ ایران کے پرتکلف معاشرہ کا امتزاج اور سنگم تھا، یہاں کے فقہاء نہ صرف ایک نئے عقیدہ سے بلکہ وہ ایک نئی تہذیب سے بھی آشنا ہوئے تھے، اس لئے ان کے سامنے ایسے مسائل کثرت سے آتے تھے جن کے حل کے لئے قیاس اور رائے کے سوا چارہ نہ تھا اور ان کو بار بار اس امر کا احساس ہوتا تھا کہ نصوص ''جزئیات'' کے احاطہ سے قاصر ہیں، اور واقعات و حوادث بے شمار ہیں ''النصوص معدودۃ والحوادث ممدودۃ'' فقہاء حجاز جو ایک خالص عربی داں کے درمیان اجتہاد و افتاء کا فریضہ انجام دے رہے تھے، اس صورت حال سے دوچار نہ تھے۔

دوسرا فرق یہ تھا کہ علمی مسائل میں بھی عربوں کا مزاج سادہ اور تکلفات سے خالی تھا،

یہ وہی مزاج تھا جس کو پیغمبر اسلام نے ان الفاظ میں بیان فرمایا تھا کہ ''نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا '' اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ فقہاء حجاز کے یہاں قیل وقال کم ہے، استنباط احکام میں زیادہ تر نصوص کے ظاہری مفہوم پر اکتفا کیا جاتا ہے، اس کے برخلاف مشرقی علاقہ جو مختلف ادوار میں مختلف تحریکات اور افکار کی آماجگاہ رہ چکا تھا، ذہانت، دقتِ نظر، موشگافی اور تشقیق اس کی خمیر میں داخل تھی، فقہاء عراق اس کو نظر انداز نہ کر سکتے تھے، اسی لئے فقہاء کے ہاں قیل وقال ممکن الوقوع مسائل واحکام پر بحث، نصوص کے ظاہری مفہوم کے ساتھ ساتھ اس کی تہہ میں غواصی احکام کی مختلف شقوں کا استخراج، احکام کی علت اور اس کی حکمت پر نظر اور اس کے تحت نصوص کی تخصیص اور مجمل کی تعیین اور الفاظ کی منطقی تحدید زیادہ پائی جاتی ہے۔

تیسرا فرق یہ تھا کہ مشرقی علاقہ کی اس ذکاوت وطباعی نے جہاں اس کو علوم اسلام کا لالہ زار اور گلستان سدا بہار بنا دیا تھا اور حدیث وتفسیر اور مختلف علوم کی امامت اسی خطہ کو حاصل ہوگئی تھی، وہیں یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ یہی علاقہ سیاسی معرکہ آرائی اور سیاست کے پہلو بہ پہلو اعتقادات کی طبع آزمائی اور مختلف فرق باطلہ کی فتنہ سامانی کا مرکز بھی بنا ہوا تھا، اس کی وجہ سے وضع حدیث کی ایسی ارزانی ہوئی کہ کوئی فرقہ نہ تھا جس کے پاس اس کے عقائد واعمال اور اس کی محبوب شخصیتوں کے فضائل وکمال کے لئے روایات کا ایک وافر ذخیرہ موجود نہ ہو، حجاز کے علاقہ میں نسبتاً یہ فتنہ اتنا شدید نہ تھا، اس لئے فقہاء عراق کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ احادیث کے قبول کرنے میں خوب جزم واحتیاط سے کام لیں، ایسی روایتیں جو کتاب اللہ سے ادنی درجہ بھی مختلف محسوس ہوں، ان کو قبول نہ کریں اور مجرد سند کی بجائے حدیث کے متن کو بھی درایت کی میزان پر رکھیں، احکام شرعی کی علت کے استخراج پر خاص زور دیں؛ تا کہ دین کا مجموعی مزاج منقح ہو اور اس کی روشنی میں قیاس واستنباط کریں، فقہاء حجاز اس صورت حال سے دوچار نہ تھے، اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے ہاں زیادہ تر روایات پر اکثر صرف رواۃ کی ثقاہت پر بحث کی جاتی ہے، احادیث کی بناء پر کثرت سے قرآن کے عموم میں تخصیص اور مطلق میں تقیید

کا عمل کیا جاتا ہے اور راویوں کے بارے میں اس درجہ کی شدت نہیں پائی جاتی جو فقہائے عراق برتتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ اور فقہاء عراق کی فقہ کے مزاج کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ حجاز و عراق کے حالات کے اس فرق کو سامنے رکھا جائے کہ اہل بصیرت پر یہ بات مخفی نہیں کہ یہ وہ خاص اسباب ہیں جن کی وجہ سے بہت سے احکام میں حجاز و عراق کے فقہاء کے طرز فکر اور طریق اجتہاد میں نمایاں فرق ہو جاتا ہے، جیسے خبر واحد کے ذریعہ قرآن کے عموم میں تخصیص، یا اطلاق میں تقیید، جن مسائل میں ابتلاء عام ہو ان میں خبر واحد کا مقبول ہونا یا نہ ہونا، راوی کے تفقہ یا قوت حفظ کی وجہ سے روایت کی ترجیح، شریعت کے تسلیم شدہ اُصول وقواعد کے مقابلہ میں خبر واحد کی قبولیت اور عدم قبولیت وغیرہ۔

فقہ حنفی کا سلسلۂ نسب

جیسا کہ میں ذکر کر چکا ہوں، تمام دبستانِ فقہ جو کسی امام کی طرف منسوب ہیں، دراصل ایک شخص کی ذاتی رائے پر مبنی نہیں، بلکہ وہ اس شہر کے علماء وفقہاء کی آراء کے ترجمان ہیں اور ان علماء کی آراء بالعموم ان فقہاء صحابہ کی آراء پر مبنی ہیں، جن کے قدم سے اس شہر اور خطہ نے رونق پائی تھی، چنانچہ غور کریں تو فقہ حنفی، فقیہ الامۃ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے فقہ وفتاویٰ یا ان کے ہی مختلف اقوال میں سے کسی کی ترجیح سے عبارت ہے، امام ابوحنیفہؒ کے اقوال کا اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی آراء کا تقابل کیا جائے تو کم ہی مواقع ہوں گے جن میں فرق محسوس ہوگا، اس فرق کا اندازہ کرنا ہو تو تشہد ہی سے متعلق روایات دیکھی جا سکتی ہیں، تشہد ۲۴ صحابہ سے مروی ہے، مگر امام ابوحنیفہؒ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ امام مالک نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور امام شافعی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے تشہد کو ترجیح دیا ہے کہ ان ائمہ نے اصلاً انھیں صحابہ کے تلامذہ سے کسب فیض کیا تھا، یہی حال اکثر مسائل واحکام میں ہے۔

اس لئے کوئی شبہ نہیں کہ ''فقہ حنفی'' کی موجودہ صورت کی تخم، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ

ہی نے سرزمین کوفہ میں ڈالی تھی، جس کی نسل بہ نسل علقمہؒ ابراہیم اور حماد نے آبیاری کی اور اپنے اجتہاد کے ذریعہ اس میں اضافہ کرتے رہے، پھر اس سرمایہ کو امام ابوحنیفہ نے پورے تفحص وتنقیح کے بعد مرتب کرایا، امام ابویوسف نے پورے علاقہ مشرق میں اس کو رواج دیا اور امام محمد نے ان دفینوں کو سینوں میں محفوظ فرمایا، اگر یہ کہا جائے کہ یہ فقہ حنفی کا سلسلہ نسب ہے، تو غلط نہ ہو، اسی کو لوگوں نے استعارہ کی زبان میں اس طرح کہا ہے اور خوب کہا ہے۔

زرعه ابن مسعود ، وسقاه علقمه ، وحصده إبراهيم ،
وداسه حماد ، وطحنه أبو حنيفه ، وعجنه أبو يوسف ،
وخبزه محمد ، ويأكل منها جميع الناس . (۱)

ابن مسعودؓ نے فقہ کی کاشت کی، علقمہ نے سیراب کیا، ابراہیم نے کاٹا، حماد نے دانے الگ کیے، ابوحنیفہ نے پیسا، ابویوسف نے گوندھا، محمد نے روٹی بنائی اور تمام لوگ اس روٹی سے کھا رہے ہیں۔

فقہ حنفی کی اجتماعی تدوین

فقہ حنفی کا ایک امتیاز اور اس کی اہم ترین خصوصیت یہ ہے کہ اس نے حضرت عمر فاروقؓ کے اجتماعی اجتہاد کی سنت کی تجدید کی، حضرت عمرؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں یہ معمول رکھا تھا کہ مدینہ کے فقہاء صحابہ کو جمع کر کے نئے مسائل پر تبادلۂ خیال کرتے اور اجتماعی طور پر کوئی فیصلہ فرماتے، کسی مسئلہ میں صحابہ کے درمیان اختلاف رائے ہوتا اور یہ اختلاف رائے مصلحت کے خلاف محسوس ہوتا تو کسی ایک رائے پر ان سب کو متحد کر دیتے، حضرت عمرؓ کے بعد مدینہ کے فقہاء سبعہ نے اجتماعی غور وفکر میں تسلسل کو باقی رکھا، امام ابوحنیفہ نے جب اپنے استاذ حماد کے مصداق آئی، تو انھوں نے اسے اپنی آخرت کے لئے ایک بار دوش تصور کیا، پھونک پھونک قدم رکھنے اور سنبھل سنبھل کر اس خارزار سے گذرنے کی سعی کی اور اس کے لئے کار اجتہاد میں اپنے ممتاز تلامذہ کو شریک رکھا، مکی نے سیف الائمہ سائلی سے نقل کیا ہے

(۱) مناقب أبي حنيفة للمرفق: ۳۳/۱

کہ اس مقصد کے لئے آپ نے چالیس شاگردوں کا انتخاب کرتے ہوئے ان سے اس اہم کام میں مدد کی خواہش کی اور نہایت دل سوزی کے ساتھ فرمایا کہ مجھے دوزخ کا پل بنادیا گیا ہے، آسانی تو دوسروں کو ہوتی ہے اور بوجھ میری پشت پر ہے،(۱) کردری کا بیان ہے کہ آپ ایک ایک مسئلہ پیش فرماتے اور اس پر ایک ایک ماہ بلکہ اس سے بھی زیادہ بحث وتمحیص کا سلسلہ جاری رہتا، پھر جب روشن چراغ کی طرح دلائل واضح ہوجاتے تو اب امام ابو یوسف اس کو قلم بند کرتے، ''فکان یطرح مسئلة لهم ، ثم یسأل ماعندهم ویقول ما عنده ویناظرهم فی کل مسئلة شهرا أو أکثر ویأتی بالدلائل أنور من السراج الأزهر ''(۲) اسد بن فرات کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عام مسائل پر بھی تین تین دونوں بحث اور غور وفکر کا سلسلہ جاری رہتا، پھر اس کو بقید تحریر لایا جاتا، ''وکانوا یقیمون فی المسألة ثلاثة أیام ثم یکتبونها فی الدیوان''۔(۳)

تذکرہ نویسوں نے یوں تو اس مجلس میں زیر بحث آنے اور فیصل ہونے والے مسائل کی تعداد لاکھوں میں بیان کی ہے، لیکن کم سے کم جو منقول ہے وہ یہ کہ ۸۳ ہزار مسائل طے پائے جن میں سے ۳۸ ہزار صرف عبادات سے متعلق تھے۔(۴)

حضرت امامؒ جلالتِ شان کے باوجود اپنے ذہین تلامذہ کی اس درجہ رعایت فرماتے کہ بسا اوقات ان کی آمد پر فیصلہ موقوف رکھا جاتا، ایسے ہی خوش نصیبوں میں عافیہ بن یزید تھے، امام صاحب کسی مسئلہ کو اس وقت تک قطعیت نہ دیتے جب تک ان کو بھی شریک نہ کرلیں،(۵) پھر امام ہمام کے یہ تلامذہ بھی اس پایہ کے تھے کہ امام ابو یوسف کے بارے میں امام احمد جیسے محدث نے فرمایا کہ میں نے ان سے تین تھیلے ''ثلاثه قماطر'' علم حدیث لکھا ہے،(۶) امام محمد کا حال یہ تھا کہ خود امام شافعی علم فقہ میں ان کے احسان شناس تھے اور برملا اس کا اعتراف فرماتے تھے

---

(۱) مناقب أبی حنیفه للمرفق : ۳۳/۱
(۲) مناقب ابی حنیفه للکردری :۵۷
(۳) حسن التقاضی:۱۲
(۴) دیکھئے: کردری کی مناقب:۱۶۴
(۵) حسن التقاضی:۱۲
(۶) حسن التقاضی:۲۰

کہ ''أمن الناس في الفقه علی محمد بن الحسن ''(۱) امام احمان کی عربی زبان سے آگہی کے بہت معترف تھے، ''أبصر الناس بالعربیة ''(۲) امام زفر کی زبردست قوت قیاس کی خود امام شافعیؒ کے شاگرد امام مزنی نے ستائش کی ہے۔(۳)

امام ابوحنیفہ کے اجتماعی تبادلۂ خیال کے طریق نے امام صاحب کے علاوہ آپ کے تلامذہ میں بھی اختلاف رائے کو برداشت کرنے اور اپنے آپ پر تنقید سننے کی خاص صلاحیت پیدا کردی تھی، ابن عیینہ کا ایک دفعہ اس مسجد سے گذر ہوا جس میں آپ کی مجلس فقہ جمی ہوئی تھی اور خوب آواز آرہی تھی، ابن عیینہ نے اس طرف آپؒ کو توجہ دلائی تو فرمایا کہ انھیں چھوڑ دو کہ اس کے بغیر وہ سمجھتے نہیں، (۴) امام شافعی نے امام محمد کے بارے میں فرمایا کہ میں نے جس کسی سے بحث کی اس کا چہرہ (تکدر سے) متغیر ہوگیا، سوائے محمد بن حسن کے ما ناظرت أحدا إلا تروجهه ما خلا محمد بن الحسن (۵) — حقیقت یہ ہے کہ اس اجتماعی طریق اجتہاد اور آزادانہ بحث ونقد نے فقہ حنفی میں نصوص ورائے اور مقاصد شریعت اور انسانی مصالح کے درمیان ایک خاص قسم کا توازن پیدا کردیا ہے اور یہی فقہ حنفی کی مقبولیت اور مدتوں عالم اسلام پر بلاشرکت غیرے اس کی فرماں روائی کا رمز ہے۔

---

(۱) تاریخ بغداد:۲/۱۷۲ (۲) الأنساب:۸/۲۰۴

(۳) حوالۂ سابق:۱۴/۲۴۶ (۴) مناقب أبی حنیفه للکردری:۲/۳

(۵) تاریخ بغداد:۲/۱۷۲

فقہ حنفی کی عمومی خصوصیات

فقہ حنفی کے بارے میں ان ضروری وضاحتوں کے بعد اب میں اس فقہ کی خصوصیات کی طرف آتا ہوں، ان خصوصیات کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: ایک اس کا عام مزاج اور عمومی اندازِ فکر ہے جو فقہ کی جزوی تفصیلات اور مستنبط جزئیات کی روشنی میں معلوم کیا جا سکتا ہے، اس سلسلہ میں جو کچھ کہا جا سکتا ہے اس کی حیثیت بہر حال استقراء اور تخمین ہی کی ہوگی، عین ممکن ہے کہ بعض ایسی جزئیات اور مسائل بھی مل جائیں جو بظاہر اس کے عام مزاج و مذاق سے مختلف محسوس ہوتے ہوں اور کسی خاص دلیل یا کسی اور مصلحت کی بنا پر ایسا کیا گیا ہو، دوسرے اُصول قانون اور قواعد استنباط کے متعلق بمقابلہ دوسرے دبستانِ فقہ کے فقہ حنفی کا اپنا کیا مزاج ہے اور اس کی کیا استدلالی اور استنباطی خصوصیات ہیں جو اس کو دوسرے مکاتب فقہ سے ممتاز کرتی ہیں، اس بارے میں جو کچھ کہا جائے گا اس کی بنیاد ایک ٹھوس اور ثابت نظریہ پر ہوگی اور احکام شرعیہ پر ان کی عملی تطبیق میں خال خال ہی انحراف نظر آئے گا۔

شخصی آزادی کا تحفظ

فقہ حنفی کی سب سے بڑی خصوصیت اس فقہ میں شخصی آزادی کی رعایت ہے اور اس باب میں شاید کوئی اور فقہ اس کی ہمسر نہ ہو، چنانچہ غور کیجئے کہ فقہ حنفی ہی ہے جس نے بالغ لڑکی کو اپنے نفس پر مکمل اختیار دیا ہے، وہ خود رشتہ کے انتخاب اور نکاح کے ایجاب و قبول کی حقدار ہے، اور ولی کے مشورہ کے بغیر بھی اپنا نکاح آپ کر سکتی ہے، جب کہ اکثر فقہاء کے یہاں نکاح کے مسئلہ میں لڑکی کے اختیارات بہت محدود کر دیئے گئے ہیں، یہاں تک کہ اس کے ایجاب و قبول کو غیر معتبر قرار دیا گیا ہے۔ لا عبرۃ بعبارۃ النساء ۔

اسی طرح حجر کا مسئلہ ہے، امام ابوحنیفہؒ کے یہاں عاقل و بالغ آدمی ہر طرح سے اپنے مال میں تصرف کا مجاز ہے، اگر وہ ''معتوہ'' اور ''سفیہ'' ہو تو ۲۰ سال کی عمر ہونے سے پہلے اس کا مال اس کے حوالہ نہ کیا جائے گا، پچیس سال کی عمر ہونے کے بعد بہر حال اس کا مال اس کے سپرد کر دیا جائے گا اور اس عرصہ میں بھی جب کہ اس کا مال اس کے قبضہ میں نہیں ہے، اس کے قولی تصرفات، خرید و فروخت، ہبہ و وصیت اور دوسرے تصرفات قابل نفاذ نہ ہوں گے —— یہی حال ایسے مقروض کا ہے جس کا دیوالہ ہو گیا ہو، اکثر فقہاء کا خیال ہے کہ ایسا شخص اپنے مال میں کسی قسم کا تصرف اور معاملہ نہیں کر سکتا اور اس کے پاس جو مال موجود ہو، قاضی کو اختیار ہوگا کہ اسے بجبر فروخت کر دے اور قرض خواہوں کے قرض ادا کر دے، امام ابوحنیفہؒ نے یہاں بھی مقروض کی حریت شخصیہ کو ملحوظ رکھا ہے اور مقروض کے دیوالیہ ہونے کو سلب اختیار کا باعث نہیں مانا ہے، نہ اس کے تصرف کو رد کیا ہے، اور نہ جبراً اس کے مال کو فروخت کرنے کی اجازت دی ہے، ہاں! اسے قید رکھا جائے گا، تا آں کہ وہ خود اپنے سامان فروخت کر کے قرض ادا کر دے۔

مذہبی رواداری

مذہبی آزادی اور غیر مسلموں کے ساتھ رواداری اور مذہبی و انسانی حقوق کا لحاظ جس درجہ فقہ حنفی میں رکھا گیا ہے وہ غالباً اس کا امتیاز ہے، غیر مسلموں کو اپنے اعتقادات کے بارے میں اور ان اعتقادات پر مبنی معاملات کے بارے میں احناف کے یہاں خاصی فراخدلی اور وسیع النظر فی پائی جاتی ہے، قاضی ابوزید دبوسی نے امام ابوحنیفہ کے اس ذوق و مزاج پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے :

> الأصل عند أبی حنیفة ان ما یعتقده أهل الذمة ویدینونه یترکون علیه . (۱)
>
> امام ابوحنیفہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اہل ذمہ جو عقیدہ رکھتے ہوں اور جس دین پر چلتے ہوں ان کو اسی پر چھوڑ دیا جائے گا۔

---

(۱) تاسیس النظر:۱۳

چنانچہ جن غیر مسلموں کے یہاں محرم رشتہ داروں سے نکاح جائز ہو، امام صاحبؒ کے نزدیک ان کے لئے اپنے ایسے رشتہ داروں سے نکاح کرنے پر قدغن نہ ہوگی، اسی طرح غیر مسلم زوجین میں سے ایک فریق مسلمان قاضی کی طرف رجوع ہو اور شریعت اسلامیہ کے مطابق فیصلہ کا طالب ہو تو قاضی دخل نہ دے گا، تا آں کہ دونوں فریق اس کے خواہش مند نہ ہوں، اسی طرح غور کریں کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جس طرح مسلم ملک کا غیر مسلم شہری کسی مسلمان کو قتل کرنے کے جرم میں قصاصاً قتل کیا جائے گا، اسی طرح مسلمان سے بھی غیر مسلم شہری کے قتل پر قصاص لیا جائے گا — اسی طرح امام ابوحنیفہ ہی ہیں کہ انھوں نے حرم کا دروازہ غیر مسلموں کے لئے کھول رکھا ہے، اور ان کو حدود حرم میں آنے کی اجازت دی ہے، دوسرے فقہاء کے یہاں مسلمان غیر مسلم کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا اور نہ حدود حرم میں داخلہ کی اجازت ہوگی، یہی حال دیت اور خون بہا کا ہے، امام ابوحنیفہ نے انسانی خون میں کوئی امتیاز روا نہیں رکھا ہے اور مسلمانوں اور غیر مسلموں کی دیت کی مقدار برابر رکھی ہے، عام فقہاء کی رائے اس سے مختلف ہے — یہ چند مثالیں ہیں، ان کے علاوہ بھی بہت سی ایسی جزئیات موجود ہوں گی، جن سے فقہ حنفی کے اس مزاج کی نشاندہی ہوتی ہے۔

حقوق اللہ اور حلال وحرام میں احتیاط

تیسری اہم خصوصیت حقوق اللہ اور حلال وحرام میں احتیاط کی راہ اختیار کرنا ہے، امام کرخی نے لکھا ہے :

> **إن الاحتياط في حقوق الله جائز ، وفي حقوق العباد لايجوز ، ...... إذا دارت الصلوٰة بين الجواز والفساد ، فالاحتياط أن يعيد الأداء .** (۱)
>
> حقوق اللہ میں احتیاط جائز ہے، حقوق العباد میں جائز نہیں ...... چنانچہ جب نماز میں جواز وفساد کے دو پہلو پیدا ہو جائیں تو احتیاط

---

(۱) اصول الکرخی: ۱۴۳

نماز کے اعادہ میں ہے۔

چنانچہ غور کیا جائے تو عبادات میں امام صاحب کے ہاں احتیاط کے پہلو کو خاص طور پر پیش نظر رکھا گیا ہے، نماز میں گفتگو کو مطلقاً مفسد قرار دیا گیا، چاہے بھول کر یا اصلاح نماز کی غرض سے کیوں نہ گفتگو کی گئی ہو، مصحف سے دیکھ کر نماز پڑھنے کو مفسد مانا گیا ہے، نماز کی حالت میں قہقہہ کو ناقض وضوء قرار دیا گیا، دسویں ذی الحجہ کو افعال حج میں ترتیب ضروری قرار دی گئی، روزہ خواہ کسی طور پر توڑا جائے خورد ونوش کے ذریعہ یا جماع کے ذریعہ، اس کو موجب کفارہ کہا گیا، حرمت مصاہرت میں بھی سختی برتی گئی، زنا بلکہ دواعی زنا کو بھی حرمت کے ثبوت کے لئے کافی سمجھا گیا، حرمت رضاعت کے معاملہ میں بھی دودھ کی کسی خاص مقدار کو پینے کی قید نہیں رکھی گئی؛ بلکہ ایک قطرہ دودھ کو بھی حرمت رضاعت کا باعث قرار دیا گیا۔

مسلمان کی طرف گناہ کی نسبت سے اجتناب

چوتھی اہم خصوصیت یہ ہے کہ فعل مسلم کو حتی المقدور حرمت کی نسبت سے بچانے اور حلال جہت پر محمول کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، امام کرخی کا بیان ہے :

إن أمور المسلمين محمولة على السداد والصلاح حتى يظهر غيره ، مثال من باع درهماً وديناراً بدرهمين ودينارين جاز البيع و صرف الجنس إلى خلاف جنسه . (۱)

مسلمانوں کے معاملات صلاح و درستگی پر محمول کئے جائیں گے، تا آں کہ اس کے خلاف ظاہر و واضح ہو جائے، مثلاً کوئی شخص ایک درہم اور ایک دینار، دو درہم اور دو دینار کے بدلہ فروخت کرے تو معاملہ جائز ہوگا اور ایک درہم کو دو دینار اور ایک دینار کو دو درہم کے مقابل سمجھا جائے گا۔

علاوہ دوسرے احکام کے خاص طور پر دو مسائل ہیں جن میں بسہولت اس کا اندازہ کیا

---

(۱) أصول الكرخي:۱۴۰

جاسکتا ہے: ایک تکفیر کا مسئلہ، دوسرے ثبوت نسب کا، کسی مسلمان پر کفر کا فتویٰ لگائے جانے اوردائرہ اسلام سے خارج کئے جانے میں امام ابوحنیفہ کس درجہ محتاط تھے؟ اس کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جاسکتا ہے جو ابن نجیم مصری نے ''الأشباہ والنظائر'' میں نقل کیا ہے کہ آپ سے ایک ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جو کہتا تھا کہ مجھے جنت کی اُمید نہیں، جہنم کا اندیشہ نہیں، خدا سے ڈرتا نہیں ہوں، قرأت اور رُکوع وسجدہ کے بغیر نماز پڑھ لیتا ہوں اور ایسی چیز کی شہادت دیتا ہوں جسے دیکھا تک نہیں، حق کو ناپسند کرتا ہوں، فتنہ کو پسند کرتا ہوں —— آپ کے اصحاب نے کہا کہ اس شخص کا معاملہ تو بہت مشکل ہے؛ لیکن امام صاحب نے ان تمام باتوں کی توجیہ فرمائی، فرمایا کہ جنت کے اُمیدوار نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی رضا کا اُمیدوار ہوں اور جہنم سے نہ ڈرنے کا مطلب یہ ہے کہ صرف اللہ سے ڈرتا ہے، اللہ سے نہ ڈرنے کا مطلب یہ ہے کہ خدا سے ظلم کا خطرہ نہیں، مردار کھانا، '' مچھلی کھانے اور ٹڈی کھانے'' سے عبارت ہے، بغیر رُکوع وسجدہ اور قرأت کے نماز سے مراد نماز جنازہ ہے، بن دیکھی گواہی توحید کی گواہی ہے، حق سے بغض رکھنے سے مراد موت کو ناپسند کرنا ہے کہ موت ہی سب سے بڑی حقیقت ہے، فتنہ سے محبت کے معنی اولاد سے محبت ہے؛ کیوں کہ اولاد کو قرآن میں فتنہ قرار دیا گیا ہے، چنانچہ استفسار کرنے والا کھڑا ہوا، امام ابوحنیفہ کی جبینِ فراست کو بوسہ دیا اور عرض کناں ہوا کہ آپ ظرفِ علم ہیں، ''أشھد أنک للعلم وعاء''۔(۱)

اسی طرح ثبوت نسب کے معاملہ میں بھی حنفیہ نے ممکن حد تک احتیاط اور زنا کی طرف انتساب سے بچانے کی کوشش کی ہے، قاضی ابوزید دبوسی نے صحیح لکھا ہے :

الأصل عندنا أن العبرۃ فی ثبوت النسب لصحۃ الفراش ، وکون الزوج من أھلہ لا بالتمکن بالوطی ، وعند الشافعی العبرۃ فی النسب التمکن من الوطی حقیقۃ .(۲)

ہمارے یہاں اصل یہ ہے کہ ثبوت نسب کے لئے فراش کا صحیح ہونا

---

(۱) الأشباہ مع غمز عیون البصائر:۳۰۶/۲ (۲) تأسیس النظر:۵۹

اور شوہر کا اس کا اہل ہونا کافی ہے، فی الواقع وطی کا امکان ضروری نہیں، امام شافعی کے نزدیک ثبوت نسب میں وطی کا عملی طور پر امکان ضروری ہے۔

چنانچہ وقت نکاح سے ٹھیک چھ ماہ پر ولادت ہو تب بھی حنفیہ کے یہاں نسب ثابت ہو جائے گا، اسی طرح زوجین میں مشرق و مغرب کا فرق ہو اور بظاہر زوجین کی ملاقات ثابت نہ ہو اس کے باوجود نسب ثابت ہو جائے گا، تاکہ کسی مسلمان کی طرف فعل زنا کی نسبت سے بچا جا سکے۔

عقل واُصول سے ہم آہنگی

پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ: فقہائے احناف نے دین کے اُصول مسلمہ اور قواعدِ متفقہ، نیز عقل سے ہم آہنگی کا خاص خیال رکھا ہے، مثلاً: شریعت کی ایک تسلیم شدہ اصل یہ ہے کہ انسانی جسم پاک ہے اور اس کو چھونا موجب نجاست نہیں، یہ عین مطابق عقل و دانش بھی ہے، چنانچہ امام ابوحنیفہ نے شرمگاہ یا عورتوں کے چھونے کو ناقض وضوء قرار نہیں دیا، آگ میں پکی ہوئی چیزوں کے استعمال کو بھی ناقض وضوء نہیں سمجھا، صلوٰۃ کسوف میں دو، تین، چار اور پانچ رُکوع والی روایات کے مقابلہ ہر رکعت میں ایک رُکوع والی روایت کو ترجیح دیا کہ یہ نماز کے عام اُصول و معمول کے مطابق ہے، جانور کا دودھ روک کر اسے فروخت کیا جائے، ایسی صورت میں بعض روایتوں سے پتہ چلتا ہے کہ جانور اور دودھ سے انتفاع کے بدلے ایک صاع کھجور ادا کی جائے، ظاہر ہے کہ یہ حکم شریعت کے عام قانونِ مکافات اور اُصولِ مجازات سے مطابقت نہیں رکھتے، چنانچہ حنفیہ نے اس روایت کو اخلاقی ہدایت پر محمول کیا، اور اس نفع کو قانونی طور پر ناقابل عوض ٹھہرایا، کیوں کہ دین اور اُصول انصاف کے مسلمہ اُصولوں میں سے یہ ہے کہ جو شخص نقصان کا ذمہ دار ہو وہی نفع کا بھی حقدار ہے، چنانچہ اس صورت میں اگر وہ جانور ہلاک ہو جاتا تو خریدار کو ہی یہ نقصان اٹھانا پڑتا، تو ضروری ہے کہ اس مدت میں جانور کے ذریعہ جو نفع

حاصل ہوا ہو، وہی اس کا مالک اور حقدار قرار پائے۔

فقہائے احناف کی آراء اور دوسرے فقہی مذاہب سے اس کا تقابل کیا جائے تو قدم قدم پر فقہ حنفی کا مذاق نمایاں ہو کر سامنے آتا ہے اور اسی پر قاضی ابو زید دبوسی نے ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے :

إن خبر الواحد متى ورد مخالفا لنفس الأصول ...... لم يقبل أصحابنا . (۱)

خبر واحد جب نفس اُصول کے خلاف ہو تو احناف اس کو قبول نہیں کرتے۔

یسر وسہولت کا لحاظ

فقہ حنفی میں انسانی ضروریات اور مجبوریوں کا خیال اور شریعت کے اصل مزاج ''یسر'' اور ''رفع حرج'' کی رعایت قدم قدم پر نظر آتی ہے، مثلاً غور کرو کہ اکثر فقہاء نے نجاست کو مطلقاً نماز کے منافی قرار دیا اور ادنیٰ درجہ کی نجاست کو بھی قابل عفو نہ مانا، لیکن امام ابوحنیفہ نے اول تو نصوص کے لب ولہجہ، فقہاء کے اتفاق واختلاف اور ان کے حالات اور مجبوریوں کو سامنے رکھتے ہوئے نجاست کی تقسیم کی اور غلیظہ وخفیفہ میں ان کو تقسیم کیا، دوسرے نجاست غلیظہ ایک درہم اور نجاست خفیفہ نجاست جس چیز میں لگی ہو، اس کے ایک چوتھائی تک عفو قرار دی، پانی کثیر اور قلیل مقدار کے لئے کوئی تحدید نہ کی اور اس کو ان لوگوں کی رائے پر رکھا جو خود کسی کی پاکی یا ناپاکی کے مسائل سے دوچار ہوں، حقیقت یہ ہے کہ یہ حنفیہ کے کمال ذہانت اور غایت درجہ فراست کی بات ہے جو انھوں نے اس سلسلہ میں اختیار کی ہے، ایسا ہوسکتا ہے کہ ایک ہی مقدار کسی علاقہ کے لئے کثیر اور کسی علاقہ کے لئے قلیل قرار پائے، مثلاً ہندوستان کے نشیبی خطہ میں — جہاں جگہ جگہ پانی کے بڑے بڑے تالاب ہیں اور پانی کی سطح ۵۰، ۶۰ فٹ پر ہے، — اور راجستھان کے صحرا جہاں پانی کی شدید قلت اور پانی کی سطح نہایت نیچے ہے، کو قلیل

---

(۱) تاسیس النظر: ۷۷

وکثیر مقدار کے معاملہ میں ایک ہی پیمانہ کے تحت رکھنا لوگوں کے لئے نہایت تنگی اور دشواری کا باعث ہوگا، احناف کی اس رائے کی روشنی میں ایسے مختلف حالات میں تنگی ودشواری سے بچا جاسکے گا۔

امام ابوحنیفہ ایک ایسے علاقہ میں تھے جو خالص عرب علاقہ نہ تھا، عجمیوں کی مجبوری اور نو مسلموں کی دقت ان کے سامنے تھی کہ بہ ہزار کوشش بھی وہ عربی عبارتوں کا صحیح تلفظ نہیں کر پاتے ، اس لئے آپؒ نے ابتدأ فارسی میں قرآن مجید کے ترجمہ کی تلاوت کو کافی قرار دیا، گرما کے موسم میں تاخیر اور نسبتاً ٹھنڈا ہونے کے بعد نماز ظہر کا مستحب ہونا اور اچھی طرح صبح کھلنے کے بعد نماز فجر کی ادائیگی کو ترجیح دینا فقہ حنفی کے اسی مزاج کا عکاس ہے روزہ میں اُصول یہ ہے کہ اس کے آغاز سے پہلے نیت کرلی جائے ،مگر روزہ کا آغاز ایسے وقت ہوتا ہے کہ عین اسی وقت نیت کو ضروری قرار دینا سخت مشکل ہوتا، چنانچہ امام ابوحنیفہ نے روزہ شروع ہونے کے بعد بھی نیت کو کافی قرار دیا، زکوۃ کی ادائیگی میں شوافع کے یہاں، ضروری ہے کہ قرآن میں بیان کردہ آٹھوں مصارف اور ہر مصرف کے کم سے کم تین حقدار کو ادا کیا جائے ، گویا ہر کم وبیش زکوۃ کم سے کم ۲۴ حقداروں پر تقسیم کی جائے ، تب زکوۃ ادا ہوجائے گی، اس میں جس قدر دقت ہے وہ محتاج اظہار نہیں، احناف نے کہا کہ کسی ایک مصرف اور اس کے ایک فرد کو بھی زکوۃ کی ادائیگی کا حق ہے۔

تاہم ایسا نہ سمجھنا چاہئے کہ احناف یسر وسہولت کے لئے اور حرج ومشقت کے ازالہ کی غرض سے نصوص اور حدیث کی صراحتوں کو بھی نظر انداز کردیتے ہیں، ابن نجیم کا بیان ہے :

المشقة والحرج إنما يعتبر ان في موضع لا نص فيه . (۱)

مشقت وحرج کا اعتبار ایسی جگہ ہوتا ہے جہاں نص موجود نہ ہو۔

واقعہ ہے کہ احناف نے اس باب میں جس درجہ توازن برتا ہے اور شریعت الٰہی اورضرورت انسانی کو جس طرح دوش بدوش ساتھ رکھا ہے ، وہ شریعت کے اوامر ونواہی اور شریعت کے مقاصد ومصالح دونوں میں گہری بصیرت اور عمیق فہم کا ثبوت ہے۔

---

(۱) الأشباه:۱۳۸

قانونِ تجارت میں دقیقہ رسی

امام ابوحنیفہ عمدہ کپڑوں کے بڑے تاجروں میں تھے، بلکہ بعضوں کا خیال ہے کہ کوفہ کی سب سے بڑی دکان آپ ہی کی تھی، اس لئے طبعی بات ہے کہ تجارت کے احکام جس تفصیل اور وسعت اور عمق اور دقت کے ساتھ آپ کے یہاں ملتے ہیں، عام فقہاء کے یہاں نہیں ملتے، یہ بات اس لئے بھی اہم ہے کہ عبادات سے متعلق نصوص وافر تعداد میں منقول ہیں، نکاح کے متعلق بھی جزئیات اور تفصیلات کا ایک قابل لحاظ حصہ کتاب وسنت میں موجود ہے، لیکن تجارت کے بارے میں کتاب وسنت میں صرف ضروری اُصول اور بنیادی قواعد کی نشاندہی کردی گئی ہے جن سے شریعت کے مقاصد کی وضاحت ہوجاتی ہے، جزوی تفصیلات بہت کم مذکور ہیں کہ اگر ایسا نہ کیا جاتا اور معاملات میں اسی طرح کی حد بندی کردی جاتی جو عبادات میں کی گئی ہے، تو تغیر پذیر حالات اور متغیر قدروں میں ان پر عمل مشکل ہوجاتا، اس لئے اس کی جزوی تفصیلات قیاس ورائے اور اجتہاد واستنباط ہی کی رہینِ منت ہیں اور ان تفصیلات کی تنقیح میں شرح وبسط اور دقت نظر مجتہد کی بصیرت اور فہم کا اصل مظہر ہے۔

شیخ ابوزہرہ نے اس سلسلہ میں خصوصیت سے ''بیع سلم'' کا ذکر کیا ہے، بیع سلم میں چوں کہ معاملہ کے وقت مبیع موجود نہیں ہوتی، بعد کو ادا کی جاتی ہے، اس لئے ضروری ہے کہ اس کی اچھی طرح تعیین عمل میں آجائے، تاکہ آئندہ نزاع کا کوئی امکان باقی نہ رہ جائے، امام ابوحنیفہ نے اس کوچہ کے رمز آشنا کی حیثیت سے بڑی تفصیل کے ساتھ اس سلسلہ کے ایک ایک جزئیہ کی تفصیل وتوضیح کردی ہے، چنانچہ آپ نے ضروری قرار دیا کہ اس شئ کی جنس، نوعیت، مقدار، صفت، ادائیگی کی مدت اور مبیع کی حوالگی کے مقام کے علاوہ کس شہر کی صنعت ہے؟ اس کی بھی صراحت کردی جائے کہ مختلف شہروں اور علاقوں کی صنعتوں اور ان کی قیمتوں میں قابل لحاظ فرق ہوتا ہے —— اسی طرح امام ابوحنیفہ نے گوشت میں بیع سلم کی اجازت دی اور وجہ یہ بیان کی کہ گوشت کبھی فربہ ہوتا ہے اور کبھی اس کے برعکس، (۱) کبوتر کے انڈے گن کے بیچے

---

(۱) أبو حنيفة لأبي زهرة:۳۵۸

جاتے ہیں اور مختلف انڈوں میں کوئی قابل لحاظ فرق نہیں پایا جاتا، اشیاء کو ''عددی غیر متفاوت'' کہا جاتا ہے اوران میں ''بیع سلم'' جائز ہوتی ہے، لیکن ابوحنیفہ نے خاص طور پر انڈوں میں خرید وفروخت جائز نہیں رکھی کہ ان انڈوں کے بالائی غلاف اپنی خوبصورتی کی وجہ سے مکانات وغیرہ ان کی زیبائش وآرائش کے لئے استعمال کئے جاتے تھے اوراس مقصد کے لئے بھی ان کی خرید وفروخت ہوا کرتی ہے، اوراس لحاظ سے ان انڈوں میں خاصا تفاوت پایا جاتا ہے۔(۱)

حدیث میں قبضہ سے پہلے کسی سامان کو فروخت کرنے سے منع فرمایا گیا ہے، لیکن امام ابوحنیفہ نے زمین منقولہ جائیداد کو اس حکم سے مستثنیٰ رکھا کہ شریعت کا اصل منشاء دھوکہ اور غرر سے تحفظ ہے، منقولہ اشیاء میں اس کا امکان موجود ہے کہ شاید قبضہ میں آنے سے پہلے ہی یہ شئی ہلاک وضائع ہوجائے، غیر منقولہ جائدادمیں بہ ظاہر امکان نہیں ـــ حدیث میں بعض مواقع پر کسی تفصیل کے بغیر مطلقاً ذخیرہ اندوزی (احتکار) کو منع کیا گیا، بعض مواقع پر خصوصیت سے اشیاء خوردنی میں ذخیرہ اندوزی کی مذمت ہے، امام ابوحنیفہ نے ایک ایسے شخص کی حیثیت سے جو لوگوں کی ضروریات سے بخوبی واقف تھے اوراس بات سے بھی آگاہ تھے کہ بعض اشیاء کہ سال بھران کی رسد برقرار رکھنے کے لئے ایک گونہ ذخیرہ اندوزی ضروری ہے اور شارع کا اصل منشاء فروخت کے ذخیرہ کی ممانعت نہیں ہے، بلکہ گاہکوں کے استحصال سے روکنا اور روز مرہ کی زندگی میں ان دشواریوں سے بچانا ہے، ان تمام پہلوؤں کو سامنے رکھتے ہوئے امام صاحب نے یہ رائے قائم کی کہ نہ ہر شئی میں احتکار ممنوع ہے اور نہ یہ ممانعت غذائی اشیاء تک محدود ہے، بلکہ عام انسانی ضرورت ـــ جن کو آج کی زبان میں ''اشیاء مایحتاج'' کہا جاتا ہے ـــ بھی اسی ممانعت میں داخل ہیں کہ ان میں احتکار اسی درجہ لوگوں کے لئے مشکلات اور دقتوں کا باعث ہے، جتنا کہ اشیاء خوردنی میں۔

تجارتی قوانین میں اس کی بہت سی جزئیات موجود ہیں، جو حضرت الامام کی دقت نظر، مقاصد شریعت، فہم صحیح، انسانی ضروریات سے آگہی، تاجروں کے مزاج سے واقفیت اوراحتیاطی

---

(۱) أبوحنيفة لأبی زهرة:۲٦٦

پیش بندی کا مظہر ہیں۔

فقہ تقدیری

فقہ حنفی کا ایک بڑا احسان ''فقہ تقدیری'' ہے، فقہ تقدیری سے مراد ہے کہ مسائل کے پیش آنے سے پہلے ہی ممکن الوقوع مسائل کے حل کی طرف توجہ دی جائے، فقہاء حجاز جو عقلی امکانات کے تفحص اور قیل وقال سے دور اور سادہ طور پر مسائل کو سمجھنے اور رائے قائم کرنے کے خوگر تھے، اس طرح احکام کے استثناء کو راست تصور نہ کرتے تھے، فقہاء عراق جن کے یہاں دقیقہ سنجی، دور بینی، طلب وتفحص اور شریعت کی روح اور مقاصد میں غواصی کا رنگ غالب تھا، ''فقہ تقدیری'' ان کے مزاج میں داخل تھی، اور وہ اس پر مجبور بھی تھے کہ مشرق کے علاقہ میں نئی نئی قوموں اور علاقوں کے، مملکت اسلامی میں شمولیت کی وجہ سے وہ نو پید مسائل سے بمقابلہ فقہاء حجاز کے زیادہ دوچار تھے، اسی لئے فقہاء احناف کے ہاں فقہ تقدیری کا حصہ زیادہ ہے اور افسوس کہ نصوص کے ظاہر پر جمود اور اس کے دقیق مطالعہ اور روح ومقصد تک رسائی سے مناسبت نہ ہونے کی وجہ سے بعض محدثین (رحمہم اللہ تعالیٰ) نے امام ابوحنیفہ کے اس ہنر کو ''عیب'' سمجھ لیا ہے، حالاں کہ خود حدیث میں موجود ہے کہ جب آپ ﷺ نے فتنۂ دجال کے ظہور اور اس زمانہ میں دن اور رات کے اوقات کی غیر معمولی وسعت کا ذکر فرمایا، تو صحابہ نے استفسار کیا کہ اس وقت نماز پنج گانہ کیوں کر ادا کی جاسکے گی؟ غور کیجئے کہ یہ مسائل قبل از وقوع حل کرنا نہیں ہے تو اور کیا ہے؟

فقہ تقدیری کے بارے میں فقہاء عراق اور فقہاء حجاز کے نقطۂ نظر کا فرق اس واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے جسے خطیب بغدادی نے نقل کیا ہے کہ قتادہ جب کوفہ آئے تو غائب شخص کی بیوی اور اس شخص کے مہر کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور قتادہ کے درمیان گفتگو ہوئی —— قتادہ نے دریافت کیا کہ کیا کوئی ایسا واقعہ پیش آیا ہے؟ امام ابوحنیفہؒ نے نفی میں جواب دیا، قتادہ نے کہا جب یہ واقعہ پیش نہیں آیا تو اس کے بارے میں دریافت کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ امام

صاحب نے فرمایا کہ ہم مسائل کے پیش آنے سے پہلے اس کی تیاری کرتے ہیں، تاکہ جب مسائل پیش آجائیں تو ہم بآسانی اس سے عہدہ برآ ہوسکیں، **أنا نستعد للبلاء قبل نزوله ، فإذا ماوقع عرفنا الدخول فيه والخروج منه۔**(۱)

حیلۂ شرعی

فقہ حنفی کی خصوصیات پر گفتگو تشنہ رہے گی اگر "حیل" کے بارے میں کچھ عرض نہ کیا جائے، حیلہ کے اصل معنی معاملات کی تدبیر میں مہارت کے ہیں: **الحذق في تدبير الأمور** ،(۲) شریعت کی اصطلاح میں حرمت ومعصیت سے بچنے کے لئے ایسی خلاصی کی راہ اختیار کرنے کا نام ہے جس کی شریعت نے اجازت دی ہو۔(۳)

کہا جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے ایک مستقل "**كتاب الحيل**" تالیف کی تھی جس کے متعلق ابن مبارکؒ کا خیال تھا کہ جوان حیلوں سے کام لے گا اور اور فتویٰ دے گا، اس کا حج باطل ہوجائے گا اور اس کی بیوی بائنہ ہوجائے گی: **من يستعمله أويفتيه فقد بطل حجه وبانت امرأته** ،(۴) لیکن امام ابوحنیفہ کی طرف اس کی نسبت صحیح نظر نہیں آتی، اس لئے کہ نہ اس وقت دنیا میں کہیں اس کتاب کا وجود ہے اور نہ ہی امام ہمام کی سوانح میں عام طور پر اس کا ذکر کیا گیا ہے، نیز یہ بات بھی قرین قیاس نہیں کہ ابن مبارک نے ایسی بات کہی ہو، اس لئے کہ ابن مبارک کا امام ابوحنیفہ کی مدح میں رطب اللسان ہونا اور امام صاحب کے علم اور ورع وتقویٰ کا اعتراف کرنا ایک ایسی معروف حقیقت ہے جو اہل علم کے لئے چنداں محتاج اظہار نہیں ——— امام محمد کی طرف بھی اسی طرح کی ایک کتاب منسوب ہے؛ لیکن امام محمد کی طرف بھی اس کتاب کی نسبت مشکوک اور مختلف فیہ ہے، ابوسلیمان جوزانی نے شدت سے اس کا انکار کیا ہے اور اس کو کذب والحاق قرار دیا ہے، لیکن ابوحفص نے اس انتساب کو صحیح قرار دیا ہے اور اسی طرف

---

(۱) تاریخ بغداد: ۱۳/۳۴۸ (۲) الأشباه والنظائر: ۴۰۶

(۳) المبسوط: ۳۰/۲۱۰ (۴) أبوحنيفه: ۴۲۱

امام سرخسیؒ کا رجحان ہے۔(۱)

افسوس کہ حیل کا یہ فن جو احناف کے کمال ذکاوت، اُمت کو حرام سے بچانے کی سعی اور شریعت کی حدود اربعہ میں رہتے ہوئے انسانیت کو حرج سے بچانے کے محمود جذبات کا عکاس تھا، امت کے ایک طبقہ کے طعن کا باعث بن گیا، حالاں کہ احناف کے نقطۂ نظر کا انصاف اور حقیقت پسندی کے ساتھ مطالعہ کیا جاتا اور صرف حیلہ کی تعبیر پر توجہ مرکوز نہ رکھی جاتی تو ان حضرات کی ساری غلط فہمیاں آپ سے آپ دور ہو جاتیں، چنانچہ سرخسی کا بیان ہے :

فالحاصل أن مایتخلص به الرجل من الحرام أو یتصول به إلی الحلال من الحیل فهو حسن وإنما یکره ذالک أن یحتال فی حق الرجل حتی یبطله أو فی باطل حتی یموهه ...... فما کان علی هذالسبیل فهو مکروه ، وکان علی السبیل الذی قلنا أولا فلا باس به . (۲)

حاصل یہ ہے کہ وہ حیل جن کے ذریعہ انسان حرام سے خلاصی یا حلال تک رسائی کا خواہاں ہو بہتر ہے، ہاں! کسی کے حق کا ابطال یا باطل کی ملمع سازی مقصود ہو تو ناپسندیدہ ہے...... غرض حیلہ کی یہ راہ نادرست اور پہلے ذکر کی گئی صورت جائز ہے۔

اس وضاحت کے بعد کسی صاحب انصاف کے لئے احناف کے نقطۂ نظر سے انکار کی گنجائش باقی نہیں رہتی، اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ہمارے فقہاء نے عام طور پر عبادات میں حیلہ سے گریز کیا ہے، امام ابوبکر خصاف کی تالیف ''کتاب المحیل والمخارج'' میں عبادات میں صرف چند حیلہ ذکر کیا گیا ہے، اگر کسی شخص پر زکوۃ واجب ہوگئی ہو اور کوئی مستحق زکوۃ اس مقروض کو اپنی زکوۃ دے دے اور پھر اس سے وہی رقم بطور ادائے قرض کے وصول کرلے، اسی طرح اگر میت کی تدفین میں زکوۃ خرچ کرنے پر مجبور ہو تو یوں کرے کہ متوفی

---

(۱) دیکھئے: الأشباہ والنظائر: ۴۰۶ (۲) المبسوط: ۲۱۰/۳۰

کے لوگوں کو زکوٰۃ دے دے اور اسے کفن میں خرچ کردے، مسجد تعمیر کرنی ہو تو اس علاقہ کے فقراء کو زکوٰۃ دے دے کہ بطور خود مسجد تعمیر کرلیں، نیز یہ احتیاط بھی برتے کہ خاص تعمیر کے لئے نہ دے؛ بلکہ کہے کہ یہ تمہارے لئے صدقہ ہے "لا یرفع إلیھم للبناء بل یقول ھذہ صدقة علیکم" (۱) غور کیجئے کہ حیلہ کی ان صورتوں میں کہیں تحریم حلال اور فرائض وواجبات سے پہلو تہی کا کوئی جذبہ نظر آتا ہے، خود امام ابوحنیفہ سے طلاق وغیرہ کے مسائل میں جو حیلے منقول ہیں اور جو ان کی حیرت انگیز اور تعجب خیز ذکاوت کا مظہر ہیں، وہ بالکل اسی نوع کے ہیں، اور حیلہ کے ناقدین جیسے امام ابن تیمیہ نے بھی اس کی داد دی ہے۔

حافظ ابن قیم جو حیلہ کے زبردست ناقد اور اس کے منکر سمجھے جاتے ہیں اور جنھوں نے نہایت شرح وبسط کے ساتھ "اعلام الموقعین" میں اس موضوع پر گفتگو کی ہے، خود ان کی گفتگو سے معلوم ہوتا ہے کہ حیلہ کی تین قسمیں ہیں، ایک وہ جس کا مقصد ظلم کو قبل از وقت روکنا ہو، دوسرے وہ کہ جو ظلم ہو چکا ہو اس کو دفع کیا جائے، تیسرے جس ظلم کو دفع کرنا ممکن نہ ہو اس کے مقابلہ میں اس طرح کا عمل کیا جائے، خود ابن قیم کا بیان ہے کہ پہلی دونوں صورتیں جائز ہیں اور تیسری صورت میں تفصیل ہے، (۲) —— رہ گیا حق شفعہ کو ساقط کرنے یا زکوٰۃ کے وجوب سے بچنے کے لئے حیلہ کرنا جس کے جواز کی نسبت امام ابویوسف کی طرف کی گئی ہے، اور امام محمد نے اس کو شدومد سے مکروہ قرار دیا ہے، اول تو مشائخ احناف نے امام محمد کی رائے پر فتویٰ دیا ہے، دوسرے امام ابویوسف کے ورع واحتیاط کو دیکھتے ہوئے ان کی طرف رائے کی نسبت خاصی مشکوک معلوم ہوتی ہے۔

پس "حیل" کا اگر صحیح مقاصد کے لئے استعمال کیا جائے تو یہ عین رحمت اور دین کے مزاج "یسر" اور "رفع حرج" کے عین مطابق ہے، اور اس باب میں فقہائے احناف کی ذکاوت وطباعی ایک ناقابل انکار حقیقت!

---

(۱) أبو حنیفہ: ۴۲۷، بحوالہ الحیل والمخارج: ۱۰۳، مطبوعہ جرمنی

(۲) اعلام الموقعین: ۳/۲۴۰

اُصول فقہ میں فقہ حنفی کی خصوصیات

اُصول فقہ میں فقہ حنفی کی کیا خصوصیات اور امتیازات ہیں؟ ان پر روشنی ڈالنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے اس امر کی وضاحت کردی جائے کہ جو اُصول ہمارے یہاں مقرر کئے گئے ہیں، وہ براہ راست امام ابوحنیفہ اور آپؒ کے تلامذہ سے منقول نہیں ہیں، بلکہ ان کی آراء کو سامنے رکھتے ہوئے بعد کے فقہاء نے وضع کئے ہیں، یہ اُصول استقراء اور تخمین پر مبنی ہیں، البتہ بعد کے فقہاء نے احکام کی تخریج انھیں اُصولوں کو سامنے رکھ کر کی ہے، خاتم المحققین حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اس اہم نکتہ کی طرف اپنی مختلف تحریروں میں توجہ دلائی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :

> **عندی أن المسألة القائلة بأن الخاص بین و لا یلحقه البیان وأن الزیادة نسخ وأن العام قطعی کالخاص وأن لا ترجیح بکثرة الرواة وأنه لا یجب العمل بحدیث غیر الفقهیة ...... وأمثال ذلک أصول مخرجة علی کلام الأئمة وأنها لا تصح بها روایة عن أبی حنیفة و صاحبیه .**
>
> میری تحقیق یہ ہے کہ ''خاص'' واضح ہے اور محتاج بیان نہیں، لہٰذا اس پر زیادتی نسخ ہے اور یہ کہ عام بھی خاص ہی کی طرح قطعی ہے، کثرت روات وجہ ترجیح نہیں، غیر فقیہ کی حدیث پر عمل واجب نہیں...... وغیرہ، وہ اُصول ہیں جن کا ائمہ کے کلام سے استنباط کیا گیا ہے، امام ابوحنیفہ اور صاحبین سے ان اُصول کی نقل روایت صحیح نہیں۔

مصادر شرعیہ کے مدارج کی رعایت

مختلف دلائل کے درجات ومراتب کی رعایت اوران میں غایت درجہ توازن واعتدال فقہ حنفی کا نمایاں وصف ہے، یہی وجہ ہے کہ کتاب اللہ کی اولیت اوراس کی بالاتری کا یہاں قدم قدم پرلحاظ رکھا جاتا ہے، حدیث سورہ فاتحہ کونماز کے لئے ضروری قرار دیتی ہے، قرآن کہتا ہے کہ قرآن پڑھا جائے توسکوت اور گوش برآواز رہنا ضروری ہے، حنفیہ نے ان دونوں کواپنی جگہ رکھا، سورہ فاتحہ کی تلاوت کوواجب قرار دیا، لیکن اقتداء کررہا ہوتو کہا کہ امام کی قراءت اصالۃً اپنی طرف سے اورنیابۃً اپنے مقتدیوں کی طرف سے ہے: فإن قراءة الإمام له قراءة —— حدیث سے نیت کی تاکید ثابت ہے، قرآن نے جہاں تفصیل کے ساتھ ارکان وضوء کا ذکر کیا ہے، نیت کے بارے میں کچھ نہیں کہا ہے، احناف نے دونوں پرعمل کیا، وضو کے انھیں افعال کو رکن قرار دیا جن کا ذکر قرآن میں ہے، وضوء کے انھیں افعال کورکن قرار دیا جن کا ذکر قرآن میں ہے؛ لیکن نیت کوبھی مسنون کہا تا کہ دونوں پرعمل ہوجائے۔

احادیث سے آمین کا ثبوت ہے، روایات جہر کی بھی ہیں اور سر کی بھی، لیکن خود قرآن مجید نے دُعاء کا جوادب بتایا وہ یہ کہ کیفیت میں خشوع اور تضرع ہواورآواز میں خفا، (۱) حنفیہ نے دونوں کی رعایت کی، ہدایت قرآنی کے مطابق آمین آہستہ کہی جائے اور جہر کی حدیث کو ابتداء اسلام یاتعلیم وتربیت کے نقطۂ نظر سے آپ ﷺ کا وقتی عمل سمجھا جائے، تا کہ کسی کا انکار کرنے کی نوبت نہ آئے۔

نصوص سے غایت اعتناء

اُصول فقہ میں احناف کی دوسرح خصوصیت نصوص شرعیہ سے غایت درجہ اعتناء ہے، اصحاب رائے خبرواحد کے مقابلہ میں قیاس کوقابل ترجیح تصور کرتے تھے، خود حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا رجحان بھی شاید اسی طرف تھا، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے جب یہ روایت نقل کی

---

(۱) ادعو ربکم تضرعاً و خفیة ، الانعام:۶۳

کہ آگ میں پکی ہوئی چیزوں کے استعمال سے وضوء ٹوٹ جائے گا تو ابن عباس نے قیاس ہی سے اس کا رد فرمایا کہ اگر ایسا ہو تو گرم پانی سے وضوء کرنے کا حکم کیا ہوگا؟ لو توضات بماء سخن ؟ اسی طرح جب یہ روایت آپ رضی اللہ عنہ تک پہنچی کہ جنازہ اٹھانے والے پر وضوء واجب ہے، من حمل فلیتوضاء، تو فرمایا کہ کیا خشک لکڑیوں کے اٹھانے سے ہم پر وضوء واجب ہو جائے گا، أتلزمنا الوضوء عیدان یابسة ؟ــ امام ابوحنیفہ گو اصحاب رائے میں شمار کئے جاتے ہیں، مگر آپؒ نے خبر واحد کو قیاس پر مقدم رکھا :

إذا تعارض خبر الواحد والقیاس بحیث لا جمع بینهما ممکن قدم الخبر مطلقا عند الأکثرین منهم أبوحنیفه والشافعي وأحمد . (۱)

خبر واحد اور قیاس میں ایسا تعارض واقع ہو جائے کہ دونوں کے درمیان تطبیق ممکن نہ رہے تو اکثر علماء کے نزدیک خبر واحد مقدم ہوگی، یہی رائے امام ابوحنیفہ، شافعی اور احمد کی ہے۔

پھر چوں کہ قرآن مجید کی اولیت اور استناد واعتبار کے لحاظ سے اس کے تفوق کو پیش نظر رکھتے ہوئے احناف نے خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ کے عموم کی تخصیص اور اطلاق کی تقیید کی اجازت نہیں دی ہے، لہٰذا ان فقہاء نے خبر متواتر اور خبر واحد کے درمیان حدیث کی ایک قسم مقرر فرمائی اور اس کو "خبر مشہور" سے تعبیر کیا، ایسی روایت جو قرن اول میں تو خبر واحد ہی رہی ہو، لیکن اس کے بعد اس کو قبول عام حاصل ہو گیا ہو اور اس کے ذریعہ کتاب اللہ میں تخصیص اور تقیید وغیرہ کی اجازت دی ــ اس طرح خبر واحد کا ایک قابل لحاظ حصہ اپنے ظاہری مفہوم کے ساتھ مقبول اور معمول ہو گیا۔

حدیث مرسل یعنی وہ حدیث جس کو تابعی نے براہ راست رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا ہو، اور درمیانی واسطہ یعنی صحابی کا ذکر نہیں کیا ہو، امام شافعیؒ کے نزدیک مقبول نہیں ہے، امام

---

(۱) مقدمة فتح الملهم:۱۱

ابوحنیفہ نے بعض خاص شرطوں اور تفصیلات کے ساتھ مرسل روایات کو بھی قبول کیا ہے، اس طرح جہاں مرسل پر عمل کر کے احناف نے روایات کے ایک قابل لحاظ حصہ پر عمل کیا ہے، وہیں بعض احتیاطی شرطیں عائد کر کے اس بات کا اطمینان بھی کرلیا کہ غیر مقبول راویوں کی روایت پایۂ اعتبار حاصل نہ کر لے — بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ چوں کہ عبادت میں قیاس ورائے کو اصلاً دخل نہیں ہے اور اس میں اصل ممانعت ہے، تا آں کہ اس بات پر کوئی نص موجود ہو، اسی لئے احناف نے بعض مواقع پر عبادات میں ضعیف روایات کو بھی قبول کیا ہے، نماز میں قہقہہ کا ناقض وضوء ہونا اس کی واضح مثال ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ — جن کو حاسدین نے قیاس ورائے کے لئے مطعون کیا ہے — بہ مقابلہ دوسرے فقہاء کے قیاس کا استعمال کم کرتے ہیں، چنانچہ آپ نے آثار صحابہ کو بھی حجت مانا ہے، خود امام ابوحنیفہ سے جو ان کا طریق اجتہاد منقول ہے، وہ اس طرح ہے :

> أنما أعمل أولاً بكتاب الله ، ثم بسنة رسول الله ، ثم بأقضية أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ، ثم بأقضية بقية الصحابة ثم أقيس بعد ذالک إذا اختلفوا . (۱)
>
> میں اولا کتاب اللہ پر، پھر سنت رسول پر، پھر خلفاء اربعہ کے فیصلہ جات، اس کے بعد دوسرے صحابہ کے فیصلوں پر عمل کرتا ہوں، اگر صحابہ میں اختلاف ہوتا ہے تو قیاس سے کام لیتا ہوں۔

— نیز صحابہ کے درمیان اختلاف کی صورت میں بھی آپ نے فرمایا کہ ''انہی میں سے کسی ایک کو اختیار کرتا ہوں، ہاں جب معاملہ تابعین تک آتا ہے تو میں بھی انھیں کی طرح اجتہاد کرتا ہوں،'' وماجاء نا عن أصحابه تخيرنا وماجاء عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال '' (۲) اصل میں فقہائے احناف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جن مسائل میں قیاس واجتہاد کی

---

(۱) الميزان الكبرىٰ: ۱/۲ (۲) أبوحنيفة لأبي زهرة: ۲۷۰

گنجائش نہیں ان میں صحابہ کی رائے، ''حدیث رسول'' کے درجہ میں ہوگی، کیوں کہ ضروری ہے کہ ان حضرات نے آپ ﷺ سے سن کر یا آپ ﷺ کو دیکھ کر ہی یہ رائے قائم کی ہوگی، چنانچہ امام ابوحنیفہ نے حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن، حضرت انس اور حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ ہی کی آراء پر مقرر کی ہے۔

نقد حدیث میں اُصول درایت سے استفادہ

امام ابوحنیفہ نے حدیث کو پرکھنے کے لئے ''درایت'' سے فائدہ اٹھانے کی طرح ڈالی اور اس کے لئے دو صورتیں اختیار کیں، اول تو خود حدیث کے متن اور اس کے مضمون پر نظر ڈالی کہ آیا یہ دین کے مجموعی مزاج سے مطابقت رکھتا ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو ایسی اخبار آحاد کی کوئی مناسب تاویل کی اور اس پر رائے کی بنیاد نہیں رکھی، دوسرے راوی پر بھی غور کیا کہ خود راوی میں حدیث کے مضمون کو پوری طرح سمجھنے اور منشاء نبوی ﷺ تک پہنچنے کی صلاحیت ہے یا نہیں کہ کبھی راوی معتبر ہوتا ہے، مگر غلط فہمی سے بات کچھ کی کچھ ہو جاتی ہے، یا اگر دو روایتیں متعارض نظر آئیں اور تاویل وتوجیہ کے ذریعہ ان میں تطبیق کی گنجائش بھی نہ رہی تو جس مضمون کی روایت زیادہ فقیہ راویوں سے مروی ہو، اس کو ترجیح دیتے ہیں —— اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہ کا وہ واقعہ معروف ہے کہ مکہ (دارالحناطین) میں امام ابوحنیفہ اور امام اوزاعی کی ملاقات ہوئی، امام اوزاعی نے دریافت کیا کہ آپ حضرات رکوع سے پہلے اور رُکوع کے بعد ''رفع یدین'' کیوں نہیں کرتے ہیں؟ امام صاحب نے فرمایا کہ صحیح طور پر اس کا ثبوت نہیں ہے، اوزاعی نے جواب دیا کہ مجھ سے زہری نے سالم اور ان کے والد عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے واسطہ سے حضور کا رفع یدین کرنا نقل کیا ہے، امام ابوحنیفہؒ نے کہا کہ مجھ سے حماد، ان سے ابراہیم، ابراہیم سے علقمہ واسود اور ان دونوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ صرف آغاز ہی میں رفع یدین فرمایا کرتے تھے، امام اوزاعی کے پیش نظر یہ بات تھی کہ ان کے اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان صرف تین ہی واسطے ہیں اور وہ بھی ایسے کہ اپنے اعتبار اور ثقاہت کے لحاظ

سے حدیث اور روایت کی دنیا کے مہر وماہ ہیں، —— امام ابوحنیفہؒ نے اپنے نقطۂ نظر کی ترجمانی اس طرح کی کہ حماد زہری سے اور ابراہیم سالم سے زیادہ فقیہ ہیں اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا شرف صحبت ملحوظ نہ ہوتا تو میں کہتا کہ علقمہ ان سے زیادہ فقیہ ہیں اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تو عبداللہ بن مسعود ہی ہیں۔(۱)

تاہم یہاں اس بات کی وضاحت مناسب ہوگی کہ امام ابوحنیفہ کا یہ اُصول کوئی طبع زاد اور خود ساختہ نہیں تھا، خود صحابہ کے دور میں ہمیں اس کی مثال ملتی ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مطلقہ بائنہ کی عدت کے نفقہ کے متعلق حضرت فاطمہ بنت قیس کی روایت یہی کہہ کر رد کر دی تھی کہ ایک ایسی عورت کی بات پر جس کے بارے میں معلوم نہیں کہ اس نے صحیح کہا یا غلط اور یاد رکھا یا بھول گئی، اعتماد کر کے ہم کس طرح کتاب وسنت کو نظر انداز کر دیں،(۲) اسی طرح ہم حضرت ابوبکر وعمر کو دیکھتے ہیں کہ بعض فقہاء صحابہ کی تنہا روایت قبول کر لیتے ہیں اور بعض صحابہ کی روایت کسی تائیدی راوی کے بغیر قبول نہیں کرتے ہیں، دراصل بعینہٖ یہی طریق ہے جس کو حضرۃ الامام نے اپنے طریق استنباط میں اختیار کیا ہے۔

اور احناف کی اس اصل سے دوسرے فقہاء ومحدثین نے بھی فائدہ اٹھایا ہے، چنانچہ غور کیجئے عبداللہ بن عباس سے بسند صحیح مروی ہے کہ صاحبزادی رسول حضرت زینبؓ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ سال کے بعد حضرت ابوالعاص رضی اللہ عنہ کی زوجیت میں نکاح جدید کے بغیر، سابقہ نکاح ہی کی بنا پر دے دیا، حالاں کہ درمیان میں چھ سال کا وقفہ ہوا جس میں ابوالعاص مشرک تھے، گویا آپ نے شرک کے باوجود رشتۂ نکاح باقی رکھا، اس کے برخلاف حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ نئے مہر کے ساتھ دونوں کا نکاح فرمایا اس دوسری روایت کے متعلق امام ترمذی کا بیان ہے کہ سند کے اعتبار سے اس کی صحت مشکوک ہے هذا حديث في اسناده مقال ، لیکن عمل ائمہ اربعہ اور دوسرے فقہاء کا بھی اسی پر ہے، حدیث

---

(۱) معارف السنن:۲/۴۹۹—۵۰۰ (۲) ترمذی، حدیث نمبر:۱۱۸۰

ابن عباس أجود اسناد أوالعمل علی حدیث عمر و بن شعیب ،(۱) یہاں دوسرے فقہاء ومحدثین نے بھی امام ابوحنیفہ ہی کے مزاج کے مطابق روایت کے ردوقبول میں درایت ہی سے کام لیا ہے۔

اجماع

فقہاء احناف نے ''اجماع'' کے باب میں بھی بعض ایسے قواعد مقرر کئے جن سے ''اجماع'' کا وقوع آسان ہوگیا ہے اور نسبتاً اجماعی احکام کی تعداد بھی بڑھ جاتی ہے، اجماع کے وقوع میں سہولت یوں کہ تمام مجتہدین کی آراء سے صراحتاً آگاہ ہونا آسان نہیں، احناف کے نزدیک بعض مجتہدین کا کسی رائے کا اظہار کرنا اور دوسرے مجتہدین کا اس پر سکوت اختیار کرنا گویا عملاً دوسرے لوگوں کا اس رائے سے اتفاق کرنا ہے اور یہ سکوت ہی اجماع کے انعقاد کے لئے کافی ہے، تاہم یہ ''اجماع سکوتی'' بہ مقابلہ ''اجماع صریحی'' کے کمتر ہے، اور بقول امام فخر الاسلام بزدوی ''خبر واحد'' کے درجہ میں ہے۔(۲)

اجماعی احکام میں یوں اضافہ ہوتا ہے کہ بعض صورتوں میں اختلاف کے باوجود ایک طرح کا اجماع تسلیم کیا گیا ہے، چنانچہ اگر کسی مسئلہ میں پہلے سے فقہاء کے دو یا اس سے زیادہ اقوال ہوں، تو اختلاف کے باوجود اس بات پر اجماع سمجھا جائے گا کہ اس کے سوا کوئی اور رائے اس مسئلہ میں قابل قبول نہیں ہوگی، (۳) --- اس پہلو کو سامنے رکھا جائے تو ''اجماعی مسائل'' کی تعداد میں خاصا اضافہ ہوجائے گا۔

قیاس اور فقہ حنفی

فقہ حنفی میں قیاس کی طرف زیادہ توجہ دی گئی ہو تو یہ چنداں قابل تعجب نہیں، کہ ایک تو جیسا کہ مذکور ہوا نئے مسائل اور حوادث ونوازل سے وہ زیادہ دوچار تھے اور ان کے حل کے

---

(۱) ترمذی :۱/۲۱۷،مع العرف الشذی ، باب ماجاء فی الزوجین المشرکین یسلم أحدهما

(۲) کشف الأسرار:۲/۱۸۰ (۳) التقریر والتحبیر:۳/۱۳۵

لئے قیاس سے چارہ نہ تھا، دوسرے فقہ حنفی کو اس کے عہد تدوین ہی میں اتنے قابل، ذہین اور فہیم شخصیتیں مل گئیں کہ دوسرے دبستانِ فقہ کو غالباً اس کے ابتدائی دور میں اس درجہ کے ذہین وذکی لوگ میسر نہ آسکے، تیسرے کوفہ میں مختلف فرق باطلہ کے ظہور اور وضع حدیث کے فتنہ کی وجہ سے حدیث کو قبول کرنے میں جزم واحتیاط ضروری تھی اور ایسی صورت میں قیاس کے بعد کوئی اور راہ نہ تھی، اسی لئے ابراہیم نخعی کہا کرتے تھے :

ویؤثر أن یقول قال الصحابی عن أن یقول قال رسول اللہ ، وقیل لہ : یا أبا عمر ان ، أما بلغک حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم تحدثنا بہ ؟ قال : بلیٰ ، ولکن أقول : قال عمر ، قال عبد اللہ ، قال علقمہ ، قال الأسود أحب إلی وأھون . (۱)

لیکن حنفیہ اپنے اس قیاس پر قابل امتنان اور سزاوار ستائش ہیں کہ انھوں نے قیاس کے ذریعہ نفس اور خواہشات کی اتباع نہیں کی؛ بلکہ نصوص کے دائرۂ عمل میں وسعت پیدا کردی، احناف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ نصوص دو طرح کی ہیں، ایک تعبدی ہیں، جن کا مقصد بن سمجھے اطاعت وتعمیل ہے، ان کی مصالح اور علتیں انسان کے دائرۂ ادراک سے باہر ہیں، ان میں قیاس کی گنجائش نہیں، چنانچہ عبادات سے متعلق اکثر احکام اسی نوع کے ہیں، دوسرے وہ احکام ہیں جو "معلول" ہیں، یعنی ان کی علت خود نصوص میں بتادی گئی ہیں اور اگر نہیں بتائی گئی ہیں تو عقل انسانی کے لئے ان کے اسباب وعلل کا ادراک ممکن ہے، ان کے احکام میں مجتہد ان کے وجوہ وعلل کا استخراج کرنے کے بعد دوسرے غیر منصوص مسائل میں بھی --- جہاں جہاں یہ علتیں پائی جاتی ہوں --- یہی حکم لگاتا ہے، اس طرح حقیقت پسندی کے ساتھ غور کیا جائے تو قیاس نصوص کی مخالفت اور اتباع رائے نہیں؛ بلکہ احناف نے اس کو غیر منصوص مسائل تک نصوص کے احکام کو وسعت دینے کے لئے استعمال کیا ہے۔

---

(۱) أبو حنیفۃ حیاتہ:۲۲۷

احناف کے قیاسی احکام واجتہادات پر طائرانہ نظر ڈالی جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے قیاس کا استعمال ''اباحیت'' کی بجائے ''احتیاط'' کے لئے کیا ہے، مثلاً حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ روزہ میں جماع کرلے تو اس پر کفارہ واجب ہوگا، احناف نے اس پر اضافہ کیا کہ علاوہ جماع کے اگر خورد ونوش کے ذریعہ بھی قصداً روزہ توڑلے تو یہ کفارہ کا موجب ہوگا، معذور شخص جو روزہ نہ رکھ سکے قرآن مجید نے اس پر فدیہ واجب قرار دیا، احناف نے اس پر قیاس کیا کہ یہی حکم اس شخص کے لئے بھی ہوگا جس کی نمازیں باقی رہ گئیں اور اب وہ ان کو ادا کرنے کے لائق نہ ہو — قرآن نے وطی (نکاح) کے بارے میں کہا کہ کسی عورت سے وطی کرنا دونوں کے آبائی اور اولادی رشتہ داروں کو ان مرد وعورت کے لئے حرام کردیتا ہے، چوں کہ شہوت کے ساتھ مساس ہی انسان کو فعل وطی تک پہنچاتا ہے، اس لئے احناف نے مساس اور دواعیِ جماع کو بھی اس حرمت مصاہرت کے لئے کافی قرار دیا، غور کیا جائے کہ ان تمام مسائل میں قیاس کے ذریعہ احتیاط وورع کی راہ اختیار کی گئی ہے، یا اتباع ہویٰ اور اباحیت کی؟

استحسان

احناف کے ہاں ایک امتیازی ماخذِ اجتہاد ''استحسان'' ہے، — استحسان کا اصل مقصود احکام میں لوگوں کے حالات کی رعایت ہے، اس موقع پر سرخسیؒ کی یہ عبارت چشم کشا ہے:

الاستحسان ترک القیاس والأخذ بما هو أوفق للناس، وقیل: الاستحسان طلب السهولة فی الأحکام فی مایبتلی فیه الخاص والعام، وقیل الأخذ بالسماحة وابتغاء مافیه الراحة، وحاصل هذه العبارات أنه ترک العسر للیسر وهو أصل فی الدین وقال الله تعالی " یرید الله بکم الیسر" وقال صلی الله علیه وسلم " خیر دینکم الیسر". (۱)

---

(۱) المبسوط:۱۰/۱۴۵

> استحسان قیاس کو چھوڑنے اور لوگوں کے موافق حال حکم کو قبول کرنے کا نام ہے ، بعضے کہتے ہیں کہ ایسے احکام جن میں عام وخاص مبتلا ہوں ، طلب سہولت کو کہتے ہیں ، بعضوں نے کہا سہولت ورخصت کی جستجو ہے ، بعضوں نے کہا فراخی کو لینے اور راحت کی صورت منتخب کرنا استحسان ہے، غرض ان تمام عبارتوں کا ماحصل یہ ہے کہ آسانی کے لئے دشواری کو چھوڑنے کا نام استحسان ہے اور یہ دین کی ایک مستقل اصل ہے ، ارشاد خداوندی ہے : ''اللہ تعالیٰ تمہارے لئے آسانی چاہتے ہیں'' اور ارشاد نبوی ہے: تمہارا بہترین طریقہ آسانی ہے۔

ہماری کتب فقہ میں استحسانی مسائل بڑی تعداد میں ہیں ، اور وہ سب عام طور پر اسی نوعیت کے ہیں کہ ان کے ذریعہ کسی مشکل کو دفع کیا گیا ہے ، مثلاً کنویں میں اگر نجاست گر جائے تو شریعت نے پاکی اور تطہیر کا جو عام اُصول بتلایا ہے، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ محض پانی نکال دینا کنویں کی پاکی کے لئے کافی نہ ہو، بلکہ کنویں کی دیواریں اور نیچے کی سطح بھی پانی سے دھودی جائے ، پاک کرنے کا یہ اُصول چھوٹے برتنوں کے معاملہ میں تو قابل عمل ہے، لیکن اگر کنویں کی پاکی کے مسئلہ میں بھی اس عام قیاس کو لازم رکھا جاتا تو سخت دشواری کا سامنا ہوتا، اسی لئے اس دشواری سے بچانے کے لئے استحسانا پانی نکال دینے کو کافی قرار دیا گیا۔

میرا اپنا شخصی تاثر یہ ہے کہ احناف کے ہاں استحسان سے زیادہ کام لینے کی ایک اہم وجہ یہ بھی ہے کہ ان کے ہاں احکام کا مدار علت پر ہے نہ کہ حکمت پر، کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ علت کی رعایت کا تقاضہ کچھ اور ہوتا ہے، لیکن وہ شریعت کی مصلحت عامہ کے خلاف ہو جاتا ہے، ایسے مواقع پر ایسی صورتوں کا استثناء اور اس کو شریعت کی عمومی مصلحت اور حکمت کے مطابق کرنے کا کام استحسان سے لیا جاتا ہے، مثلاً قرض کا لین دین ایسی چیزوں میں جائز ہے جو ''مثلی'' ہوں یعنی جن کے مختلف افراد میں باہم قابل لحاظ تفاوت نہ ہو، جیسے ناپ کر اور تول کر خرید وفروخت

کی جانے والی عام اشیاء، ایسی چیزیں کہ ان کے مختلف افراد میں خاصا تفاوت ہو، ان میں قرض کا لین دین جائز نہیں، اس علت کا تقاضا یہ تھا کہ روٹیوں میں بھی قرض کی اجازت نہ ہو، مگر شریعت کی مصلحت عامہ یہ ہے کہ کوئی حکم حرج اور عام دشواری کا باعث نہ بن جائے، اس حکمت کی رعایت کرتے ہوئے متاخرین نے امام محمد کی رائے پر فتویٰ دیتے ہوئے روٹی میں گن کر قرض اور لین دین کی اجازت دی۔(۱)

متعارض روایات میں حنفیہ کا طرز عمل

فقہ حنفی کا خاص مزاج متعارض نصوص کے بارے میں یہ ہے کہ وہ اولاً اس امر کی کوشش کرتے ہیں کہ ایک کو ناسخ اور دوسرے کو منسوخ قرار دیں؛ کیوں کہ اگر کوئی حکم شارع کی طرف سے منسوخ ہو چکا ہو، تو پھر اس پر عمل ایک بے معنی بات ہوگی، ایسا ممکن نہ ہو تو پھر ایک کو دوسرے پر ترجیح دیتے ہیں اور وجوہ ترجیح کی جستجو کرتے ہیں، اس کے بعد باہم تطبیق وتوفیق کی سعی کرتے ہیں اور دونوں کا ایسا محمل متعین کرتے ہیں کہ دونوں پر عمل ہو جائے، جب ان میں سے کوئی بھی صورت ممکن نہ ہو تو آخری چارۂ کار کے طور پر ''تساقط'' کی صورت اختیار کی جاتی ہے، یعنی دونوں روایات نظر انداز کر دی جاتی ہیں، گویا ترتیب یوں ہے: نسخ، ترجیح، تطبیق اور ''تساقط'' ـــــ اس سے اس امر کا بھی بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ احناف نصوص پر عمل کرنے میں کس قدر پابند ہیں اور نصوص کو اسی وقت نظر انداز کرتے ہیں، جب کہ اس پر کسی وجہ سے عمل کرنا ان کے خیال میں ممکن نہ رہے۔

---

(۱) ھدایہ، ربع سوم:۷۰

فقہاءِ احناف کی اولیات

اب ہم فقہ حنفی کی ''اولیات'' کی طرف آتے ہیں، ''اولیات'' سے مراد یہ ہے کہ فقہ میں احناف نے کن جدید فنون کو وجود بخشا ہے یا خود اُصول فقہ میں ان علماء نے کیا جدید اصطلاحات وضع کی ہیں، جو احکام پر اثر انداز ہوتی ہیں، کہ ان سے ان کی جلیل القدر خدمات کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔

قواعد فقہ

ان میں سب سے اہم اور قابل ذکر ''قواعد فقہ'' ہیں، — ''قواعد فقہ'' سے مراد وہ فقہی اور قانونی کلیات ہیں جن کے تحت بہت سے شرعی احکام داخل ہوتے ہیں، مثلاً یہ کہ جو بات یقینی طور پر ثابت ہو، محض شک کی وجہ سے ان کے ختم ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا: الیقین لا یزول بالشک دراصل اُصول فقہ کے بڑے حصہ کا تعلق عربی زبان اور اس سے متعلق قواعد سے ہے، جن کے ذریعہ نصوص — کتاب وسنت — سے اخذ معانی کے اُصول معلوم ہوتے ہیں اور ''قواعد فقہ'' سے شریعت کی وہ حکمتیں اور مصلحتیں مراد ہیں، جو شریعت اسلامی کی اصل روح ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے ابو طاہر دباس نے سترہ قاعدے مقرر کئے اور فقہ حنفی کے تمام احکام کے لئے انھیں کو مدار قرار دیا، (۱) — اس کے بعد پھر ایک اور حنفی فقیہ امام کرخی (م: ۳۴۰ھ) نے قواعد میں ''رسالۃ الأصول'' مرتب کیا، اس کے بعد فقہاء شوافع میں زنجانی (م: ۶۵۶ھ) ''تخریج الفروع علی الأصول'' اور ابن رجب (م: ۷۹۵ھ) حنبلی کی ''قواعد'' کا نمبر آتا ہے۔

---

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم: ۱۵، اس سلسلہ میں ابو طاہر دباس اور سعید ہروی شافعی کا ایک واقعہ بھی ذکر کیا جاتا ہے۔

فروق

فقہ میں ایک فن "فروق" کا ہے، فروق سے مراد وہ ایسے مسائل ہیں جو اپنی ظاہری نوعیت کے لحاظ سے یکساں محسوس ہوتے ہیں، لیکن کسی خاص وجہ سے ان کے احکام ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں، کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے امام محمد نے اپنی کتاب "الجامع الکبیر" میں اس طرف توجہ فرمائی، اس کے بعد ابوعبداللہ محمد بن علی حکیم ترمذی (م: ۲۸۵ھ) نے اس پر ایک کتاب مرتب کی، پھر مشہور حنفی عالم امام محمد بن صالح کرابیسی سمرقندی (م: ۳۲۲ھ) نے "تلقیح المحبوبی" کے نام سے ایسے احکام کو جمع کیا جس سے ابن نجیم کا رسالہ "الفروق" مستفاد ہے، ـــ اس طرح اس فن کی ایجاد اور ابتداءً اس کو ترقی دینے کا سہرا بھی علماء حنفیہ کے سر ہے!

اختلاف الفقہاء

تیسرا فن جو احناف کا رہینِ منت ہے، وہ "اختلاف الفقہاء" کا ہے، یعنی ایسی تالیفات جن میں مختلف فقہاء کے اختلاف آراء کے ذکر کا اہتمام کیا جائے، کہا جاتا ہے کہ خود امام ابوحنیفہ نے اس سلسلہ میں ایک کتاب "اختلاف الصحابہؓ" کے نام سے مرتب فرمائی تھی، پھر اس موضوع پر قاضی ابو یوسف نے "اختلاف أبی حنیفہ وابن أبی لیلی" اور امام محمد نے "الحجة علی أهل المدینه" مرتب کی، ان کتابوں کا علوم وفنون کی تاریخ پر لکھنے والے اہل علم نے ذکر کیا ہے، اس کے بعد امام شافعی کے ان رسائل کا نمبر آتا ہے جو آپ کی مایۂ ناز کتاب "الأم" میں "اختلاف أبی حنیفہ وأوزاعی"، "اختلاف الشافعی مع محمدؒ" اور "اختلاف الشافعی مع مالک" میں شریک ہے۔

بیان کی قسمیں

فقہ کے اُصول میں بھی احناف نے بعض بنیادی اضافے کئے ہیں، چنانچہ نصوص کے "بیان" پر احناف نے جس تنوع اور تفصیل کے ساتھ کلام کیا ہے، اس کی مختلف صورتیں نکالیں

ہیں اوران کے لئے اصطلاحات قائم کی ہیں، دوسرے مصنفین نے عام طور پر انھیں کی تقلید کی ہے، امام شافعی نے گو"الرسالہ" میں بیان کی پانچ انواع (قسمیں) مقرر کی ہیں، مگراس سے ان کی مراد بیان توضیح کے ذرائع ہیں،(۱) ابوزید دبوسی حنفی نے سب سے پہلے"تقویم الادلہ"میں بیان کی تقسیم کی اور چار قسمیں مقرر کیں، بیان تقریر، بیان تفسیر، بیان تغییر — یعنی حکم سے کسی خاص صورت کا استثناء — اور بیان تبدیل — یعنی شرط پر معلق کر کے اس کے حکم کے اطلاق ودوام کو محدود کر دینا، — بعد کو امام سرخسی نے ایک اور قسم "بیان ضرورت" کا اضافہ فرمایا۔(۲)

وضاحت وابہام کے مدارج

وضاحت وابہام کے اعتبار سے اکثر فقہاء نے الفاظ کی چار صورتیں کی ہیں، "ظاہر" جو دوسرے معنی کا احتمال رکھتا ہو "نص" جو دوسرے معنی کا احتمال نہ رکھتا ہو، "مجمل" جس کے معنی تک رسائی ممکن ہو، "متشابہ" جس کی مراد معلوم ہونا ممکن نہ ہو، — حقیقت یہ ہے کہ انسان الفاظ کی مراد تک پہنچنے میں وضاحت وابہام کے جن درجات سے گذرتا ہے، اس تقسیم سے ان کی مکمل ترجمانی نہیں ہوتی ہے، فقہاء احناف نے بڑی ذہانت سے اس کو ملحوظ رکھتے ہوئے مزید درجہ بندی کی اور وضاحت کے اعتبار سے چار درجات ظاہر، نص مفسر، محکم اور خفاء وابہام کے لحاظ سے چار درجات خفی، مشکل، مجمل اور متشابہ مقرر کئے، جن کی تفصیل کتب اُصولِ فقہ میں موجود ہے۔

درجات احکام

مکلف کے افعال پر جو حکم لگائے جاتے ہیں، وہ عام فقہاء کے یہاں پانچ ہیں، واجب، مندوب، مباح حرام اور مکروہ — واجب احکام میں بعض وہ ہیں جو دلیل قطعی سے ثابت ہیں یہاں تک کہ بعض اوقات ان کی بلا تاویل انکار کرنے والوں کی تکفیر کی جاتی ہے، بعض وہ ہیں کہ ظنی دلائل سے ثابت ہیں اوران کے انکار سے نوبت کفر تک نہیں آتی، حنفیہ نے ان دونوں

(۱) الرسالة "كيف البيان" (۲) أصول الفقه: ۲/۲۶

میں فرق کرنے کے لئے فرض اور واجب کی دو علیحدہ اور مستقل اصطلاحات مقرر کیں، اور پہلی قسم کے احکام کو ''فرض'' اور دوسری قسم کے احکام کو ''واجب'' سے تعبیر کیا۔

مکروہات میں بھی بعض وہ ہیں جو قریب بہ حرام ہیں اور بعضے خلاف اولیٰ اور خلاف مستحب ہیں، مکروہ کے مصداق میں اس درجہ تنوع خاصا اشتباہ پیدا کرسکتا ہے، اسی لئے فقہاء احناف نے مکروہات کے دو مدارج مقرر کئے، مکروہ تحریمی اور مکروہ تنزیہی، اس طرح فقہاء احناف کے ہاں مدارج احکام سات ہوجاتے ہیں، فرض، واجب، مندوب، مباح، حرام، مکروہ تحریمی اور مکروہ تنزیہی۔

اُصولِ فقہ کے ارتقاء میں حنفیہ کا حصہ

اُصولِ فقہ میں دو اُسلوب معروف ہیں، ایک احناف کا ہے دوسرا شوافع کا، جو متکلمین کا طریق کہلاتا ہے، ان دونوں میں سے احناف نے جو اُسلوب اختیار کیا ہے، وہ بہت جامع ہے، اسی لئے بعد کو دوسرے مکاتب فقہ نے بھی اس فن میں حنفیہ ہی کی پیروی کی ہے، معروف عالم اور صاحب قلم امام ابوزہرہ کا بیان ہے :

> انصاف کی بات یہ ہے کہ فقہاء مالکیہ اور حنابلہ میں سے بعض لوگوں نے اُصول فقہ پر بحث کرنے میں حنفیہ کے منہج اور طریقہ کے مطابق اُصول کلیہ کو فروغ جزئیہ پر منطبق کیا ہے اور جس مذہب فقہی کی طرف وہ منسوب ہیں، اس کی خدمت کی ہے، چنانچہ علامہ قرافی کی ''تنقیح الفصول'' اسی نہج کے مطابق لکھی گئی ہے اور مذہب مالکی کے اُصول کی فروع پر تطبیق کی گئی ہے، اسی طرح اسنوی شافعی کی کتاب ''تمہید'' کا بھی یہی حال ہے، جس میں اسی نہج پر فقہ شافعی کے اُصول کو مذہب شافعی کے فروع پر منطبق کیا گیا ہے...... بلکہ ائمہ اہل سنت کے علاوہ شیعہ، امامیہ

اور زیدیہ نے بھی بکثرت فقہ حنفی کے منہاج کی پیروی کی ہے۔(۱)

ہر چند کہ یہ اس کا موقع نہیں، تاہم اس کی طرف اشارہ کر دینا ضروری محسوس ہوتا ہے کہ فقہ حنفی کی مقبولیت اور اس کے شیوع کی اصل وجہ اس کی یہی خصوصیات: توازن واعتدال، ضرورت انسانی کی رعایت، نصوص اور مصالح کی باہم تطبیق، شریعت کی روح اور مقصد کی رعایت اور ظاہر پر جمود بے جا سے گریز، اقلیت کے ساتھ منصفانہ رویہ، شخصی آزادی کا احترام اور تقاضاء تمدن سے زیادہ مطابقت اور ہم آہنگی ہے، اور بالخصوص ایک ترقی یافتہ تمدن کا ساتھ دینے کی صلاحیت ایسی بات ہے جس نے بجا طور پر خطۂ مشرق کو جو بمقابلہ دوسرے علاقوں کے زیادہ متمدن اور تہذیب آشنا تھا، فقہ حنفی پر فریفتہ کر دیا ہوگا، ابن خلدون نے جو فقہ مالکی کو ''بدویوں'' کی فقہ قرار دیا ہے، گو یہ قرین انصاف نہیں، تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ فقہ حنفی کے احکام جس قدر تمدن سے قریب ہیں دوسری فقہ کے نہیں۔

○ ○ ○ ○

---

(۱) أصول الفقه: ۲۰-۲۱

فقہ مالکی اور اس کی خصوصیات

پیغمبر اسلام ﷺ نے فرمایا: قریب ہے کہ لوگ جستجوئے علم میں اسفار کریں گے اور مدینہ کے عالم سے بڑھ کر کوئی عالم نہ پائیں گے، سفیان بن عیینہ کا بیان ہے کہ امام مالک ہی اس بشارت نبوی کا مصداق ہیں، (۱) امام شافعی نے آپؒ کو تابعین کے بعد ''حجة الله على الخلق'' قرار دیا ہے، (۲) اور ابن مہدی جیسے بلند پایہ محدث معترف ہیں کہ انھوں نے امام مالک سے بڑھ کر فرّیس وفہیم شخص سے حدیث نہیں سنی، (۳) مالکیہ کے علاوہ فقہ کے دوسرے دبستان بھی امام مالک کے خرمن علم کے خوشہ چینوں میں ہیں، امام شافعی شاگرد خاص ہیں، امام ابوحنیفہ کے تلمیذ خاص قاضی ابویوسف نے بھی کسب فیض کیا ہے، امام احمد نے امام شافعی کے واسطہ سے امام مالک کے علوم سے فائدہ اٹھایا ہے، اور دار قطنی نے ''كتاب الذبائح'' میں، ابن خسرو بلخی نے مسند ابوحنیفہ اور خطیب بغدادی نے ''كتاب الرواة عن مالک'' میں امام مالک سے امام ابوحنیفہ کا سماع حدیث نقل کیا ہے، متاخرین میں سراج الدین بلقینی اور خود حنفیہ میں حافظ مغلطائی نے ''نكت على مقدمة ابن صلاح'' میں امام ابوحنیفہ کا امام مالک سے سماع نقل کیا ہے، (۴) بعض علماء احناف نے اس سے انکار کیا ہے اور اس کو امام ابوحنیفہ کے لئے کسر شان تصور کیا ہے، حالاں کہ ایک تو اس زمانہ میں آج کل کی طرح تلمذ کی وہ خاص صورت نہ تھی کہ ایک شخص اپنے استاذ سے ایک پورے نصاب کی تکمیل کرے، بلکہ چلتے پھرتے کسی سے ایک حدیث کا سن لینا اس بات کے لئے کافی سمجھا جاتا تھا کہ وہ اس کے تلامذہ میں

---

(۱) تهذيب التهذيب: ۸/۱۰ (۲) حوالۂ سابق

(۳) تهذيب التهذيب: ۹/۱۰ (۴) تزيين الممالك: ۵۹

شمار ہونے لگے، دوسرے اس سے امام ابوحنیفہ کی علم کے باب میں طلب صادق اور جستجوئے کامل معلوم ہوتی ہے، جوان کی عظمت شان کی دلیل ہے، اور خود امام ابوحنیفہ کے اس قول کے عین مطابق ہے کہ نہ میں نے علم کی تحصیل میں حیاء وخجالت کو راہ دیا اور نہ افادہ میں بخل سے کام لیا، — چنانچہ سلف میں اپنے چھوٹوں بلکہ خود اپنے شاگردوں سے بھی علم کے حصول کا مذاق عام تھا، خود امام مالک سے روایت لینے والوں میں ان کے چار نہایت بلند پایہ اور مایۂ ناز اساتذہ ابن شہاب زہری، ربیع بن عبدالرحمٰن، یحییٰ بن سعید انصاری اور موسیٰ بن عتبہ کے اسماء گرامی بھی ملتے ہیں، (۱) — اس طرح امام ابوحنیفہ ہی کی طرح امام مالک بھی ان فقہاء ومحدثین میں سے ہیں جن کے علم وتفقہ کی روشنی نے تمام ہی مذاہب کے لئے مشعل راہ کا کام کیا ہے۔

امام مالک کی دواہم خصوصیتیں

امام مالک کو ایک امتیاز یہ حاصل ہے کہ علم حدیث میں دو پشتوں سے آپ کے خاندان کو مرجعیت حاصل تھی، آپ کے والد اور چچا کا شمار مشہور علماء حدیث میں ہے، آپ کے دادا بھی اپنے عہد کے ممتاز اساتذۂ حدیث میں تھے، اس نسبت نے آپ کے لئے دوسرے اساتذۂ حدیث سے کسب فیض کو ضرور آسان کردیا ہوگا اور حدیث وفقہ میں مرجعیت حاصل کرنے میں بھی آپ کو دقت نہ ہوئی ہوگی، — دوسرے آپ نے پوری زندگی مدینہ میں بسر کی، مدینہ وہ مبارک جگہ ہے، جہاں قرآن مجید کا اکثر حصہ نازل ہوا، آیات احکام تو نوے فیصد یہیں نازل ہوئیں، حدیثوں کا بھی جو مجموعہ موجود ومحفوظ ہے، ان میں بہت کم مکی زندگی کے فرمودات ومعمولات ہیں، زیادہ تر حدیثوں کا تعلق مدنی زندگی ہی سے ہے، فتح مکہ سے پہلے تک ہجرت فرض تھی، اس لئے عرب کے گوشہ گوشہ اور خود مکہ سے عام طور پر صحابہ ہجرت کرکے مدینہ آگئے تھے، اوران کو اپنا دارالہجرت اس قدر عزیز تھا کہ شہادت کے سوا مدینہ سے زیادہ کوئی

---

(۱) زراوی: ۷

جگہ ان کو اپنی موت کے لئے محبوب نہ تھی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی دور تک مدینہ ہی مسلمانوں کا دار الخلافہ تھا، اس لئے صحابہ کی بڑی تعداد یہیں مقیم رہی اور مدینہ ان کے علم وفضل سے ضوبار ہوتا رہا۔

حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابی بن کعب، حضرت زید بن ثابت، حضرت عائشہ، حضرت انس اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم وغیرہ نے مدینہ میں علماء وفقہاء اور راسخ العلم محققین کی ایک بڑی جماعت تیار کردی تھی، مدینہ کے فقہاء سبعہ جو اجتماعی طور پر مسائل پر غور کرتے تھے، اور جن کے فتاویٰ کو خاص اہمیت واعتبار حاصل تھا، وہ پوری زندگی اسی شہر میں مقیم رہے، حج کے موقع سے پوری دنیا کے علماء ومحدثین حج کے بعد قبر اطہر کی نسبت سے مدینہ میں جمع ہوتے تھے اور ان کا یہ اجتماع علاوہ عبادت کے تعلیم وتعلم کا ایک عالمی کیمپ بن جایا کرتا تھا، اس طرح قدرتی طور پر امام مالک کو مختلف اہل علم سے تبادلۂ خیال اور بحث ومناقشہ کے جو قیمتی مواقع حاصل تھے، نیز مختلف علاقوں کے لوگوں تک اپنے علم کو پہنچانے کی جو سہولت میسر تھی، وہ دوسرے اہل شہر کو حاصل نہ تھی۔

فقہ مالکی پر فقہاء مدینہ کا اثر

فقہ حنفی پر جس طرح علماء کوفہ کا اثر ہے، اسی طرح فقہ مالکی دراصل صحابہ وتابعین کے عہد کے فقہاء مدینہ کی فقہ کی ایک مرتب صورت ہے، مؤطاء کی اکثر روایتیں انھیں صحابہ سے مروی ہیں جو مدینہ میں مقیم تھے، شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے لکھا ہے کہ امام مالک کی اکثر روایتیں حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ، حضرت ابو ہریرہ، حضرت انس، حضرت جابر اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہم سے منقول ہیں، (۱) —— ہارون الرشید جب مدینہ آئے اور امام مالک سے ملاقات ہوئی تو شکوہ سنج ہوئے کہ آپ نے حضرت علی اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایات نہیں لی ہیں، امام مالک نے جو معذرت کی وہ یہی تھی کہ یہ دونوں صحابہ مدینہ میں مقیم نہیں تھے، اور نہ ان حضرات کے تلامذہ سے میری ملاقات رہی ہے، "لم یکونا ببلدی ولم الق رجالهما"۔(۲)

---

(۱) المسوی: ۳۵ (۲) تزيين الممالك: ۴۶

امام مالک کے تمام اساتذہ مدنی ہی ہیں، ان میں سب سے اہم نام ابن شہاب زہری کا ہے، مدینہ کے فقہاء سبعہ سعید بن مسیب، عروہ بن زبیر، قاسم بن محمد بن ابی بکر، خارجہ بن زید بن ثابت، عبید اللہ بن عبداللہ بن مسعود اور سالم بن عبداللہ رضی اللہ عنہم بھی آپ کے اساتذہ میں ہیں، (۱) — نیز مؤطا میں جتنے رواۃ آئے ہیں، سات راویوں کے سوا یہ سبھی مدینہ کے باشندے تھے، یہ سات اشخاص ہیں، اہل مکہ میں ابوالزبیر، اہل بصرہ میں حمید طویل اور ایوب سختیانی، اہل خراسان میں عطاء، اہل جزیرہ میں سے عبدالکریم اور اہل شام میں سے ابراہیم اور ابن ابی عامیہ۔ (۲)

تاہم امام مالک کے اس عمل کو تنگ نظری اور علمی تعصب نہیں سمجھنا چاہئے، بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ محدثین روایت کو قبول کرنے میں غایت درجہ حزم واحتیاط سے کام لیتے تھے، اپنے شہر کے راویوں کے بارے میں ان کو پوری آگہی ہوا کرتی تھی، دوسرے شہر کے راویوں کے متعلق ان کو کافی معلومات حاصل نہ ہوتی تھیں، اس لئے وہ ان کی روایات قبول کرنے سے احتیاط کرتے تھے، حضرت علی اور ابن عباس کی روایت نہ لینے کے سلسلہ میں اوپر امام مالک کی جو معذرت گزری ہے، اس کا منشاء یہی ہے، ناسخ ومنسوخ روایات کے سلسلہ میں ایک نہایت عمدہ کتاب ابوبکر حازمی ہمدانی (م: ۵۸۴ھ) کی ''کتاب الاعتبار'' ہے، انھوں نے کتاب کے شروع میں متعارض روایات کے درمیان ترجیح کے کچھ اُصول مقرر کئے ہیں، ان میں ایک قاعدہ یہ لکھا گیا ہے :

> اُصول ترجیح میں بارہواں قاعدہ یہ ہے کہ دو متعارض حدیثوں میں سے ایک کو اس نے اپنے شہر کے محدثین سے سنا ہو اور دوسری کو اجنبیوں سے، تو پہلی روایت راجح ہوگی، اس لئے کہ روایات کے قبول کرنے میں تساہل وتشدد کے سلسلہ میں مختلف اہل شہر کا اپنا اپنا

---

(۱) فقہاء سبعہ کے سلسلہ میں ابتدائی چھ نام پر اتفاق ہے، ساتویں شخصیت کے سلسلہ میں تین نام ذکر کئے جاتے ہیں، سالم بن عبداللہ، ابوبکر بن عبدالرحمٰن اور ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف، المسوی: ۳۵ (۲) تزیین: ۵۰

ذوق ہوتا ہے اور ایک شخص اپنے شہر کی تعبیر واصطلاح سے زیادہ واقف ہوتا ہے۔(۱)

اہل مدینہ کی مرویات پر امام مالک کے زیادہ انحصار کی وجہ یہی تھی، چنانچہ آگے عرض کیا جائے گا کہ فقہ مالکی میں اہل مدینہ کے تعامل اور علماء مدینہ کے فتاویٰ اور مدینہ کے قضاۃ کے فیصلہ جات کو خاص اہمیت حاصل ہے۔

فقہ مالکی کے مصادر تشریعی

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے ان خاص مصادر کی جستجو کی ہے، جن کو خاص طور پر امام مالک پیش نظر رکھا کرتے تھے، ان کو آپ فقہ مالکی کا سلسلۂ نسب بھی کہہ سکتے ہیں، شاہ صاحب کا خیال ہے کہ فقہ مالکی میں اول درجہ متصل یا مرسل حدیث کو حاصل ہے، اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلہ جات، پھر عبداللہ بن عمر کے فتاویٰ، اس کے بعد دوسرے مدنی صحابہ کے فتاویٰ کا درجہ ہے، اس کے بعد مدینہ کے مشہور اصحاب افتاء ----- سعید بن مسیب، عروہ بن زبیر، قاسم، سالم، سلیمان بن یسار، ابوسلمہ، ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث، ابوبکر بن عمرو بن حزم اور خلیفۂ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز ---- کے فتاویٰ کو اہمیت حاصل ہے۔(۲)

مؤطا کی تدوین

گو جس طرح امام ابوحنیفہ سے فقہ کے مرتبہ اُصول منقول نہیں ہیں، یا اگر نقل کئے گئے تو محفوظ نہیں ہیں، بلکہ آپؒ کے اجتہادات کو سامنے رکھ کر بعد کے علماء نے استقرائی طور پر کچھ اُصول وقواعد مقرر کئے ہیں، اور امام صاحب کی طرف ان کی نسبت کردی گئی ہے، اسی طرح امام مالک نے ''اُصول فقہ'' خود مدون ومرتب نہیں فرمائے اور فقہ مالکی کے اُصول وقواعد کی تدوین بھی اسی طریق پر ہوئی ہے جس طرح فقہ حنفی کے اُصول کی، لیکن فقہ مالکی اس اعتبار سے خوش قسمت ہے کہ امام مالک کی آراء اور ان کی دلیلیں خود امام مالک کے ذریعہ ''مؤطا امام

---

(۱) کتاب الاعتبار:۱/۱۱،ط: دائرۃ المعارف العثمانیہ (۲) المسوی:۳۶

مالک'' کی صورت میں مرتب اور مدون ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ امام مالک نے جب ایک مجموعۂ حدیث کی تالیف کا ارادہ فرمایا تو اس کے نام کے بارے میں متردد تھے، اسی درمیان خواب میں رسول اللہ ﷺ کی زیارت سے مشرف ہوئے اور حکم ہوا'' وطئی الناس هذا العلم '' اسی لفظ کی رعایت سے آپؒ نے اس مجموعہ کا نام '' مؤطا'' رکھا، (۱) ـــــ ابتداءً اس میں دس ہزار روایات تھیں، (۲) لیکن امام مالک کی محتاط طبیعت نے تحقیق وتفحص جاری رکھا اور جو روایت ذرا بھی مشکوک محسوس ہوئی آپ ان کو قلم زد کرتے گئے، یہاں تک کہ ابوبکر بہری کے بیان کے مطابق ۱۷۲۰ روایات رہ گئیں، جن میں ۶۰۰ متصل، ۲۲۲ صحابہ کے فتاویٰ اور ۲۷۵ تابعین کے اقوال وفتاویٰ ہیں۔ (۳)

مؤطا کی صحت کے بارے میں امام شافعی فرماتے تھے کہ روئے ارض پر قرآن مجید کے بعد اس سے زیادہ صحیح اور کوئی کتاب نہیں، (۴) خود شاہ ولی اللہ صاحب نے اس کی صحت اور فقہ میں اس کے مقام ومرتبہ کی بابت لکھا ہے :

لقد انشرح صدری وحصل لی الیقین بأن المؤطا أصح کتاب یوجد علی وجه الأرض بعد کتاب الله کذلک تیقنت أن طریق الاجتهاد وتحصیل الفقه مسدود الیوم الامن وجه وهو أن یجعل المؤطا نصب عینیه . (۵)

مجھے شرح صدر اور یقین ہو چکا ہے کہ مؤطا، روئے زمین پر موجود کتابوں میں کتاب اللہ کے بعد صحیح ترین کتاب ہے، نیز اس بات کا بھی یقین ہے کہ اجتہاد اور فقہ کی تحصیل آج اس کے بغیر نہیں ہوسکتی کہ '' مؤطا'' کو اپنا مرکز توجہ بنالیا جائے۔

نیز شاہ صاحب جیسے گوہر شناس اور اقلیم علم ومعرفت کے شناور کا یہ اعتراف بالکل بجا

---

(۱) زراوی :۱۲۰
(۲) تزیین ابی مالك:۴۲
(۳) المسوی:۲۷
(۴) حوالۂ سابق:۲۳
(۵) المسوی:۲۹

اور مبنی برحقیقت ہے کہ مؤطا مذہب مالکی کی اساس، مذہب حنبلی و مذہب شافعی کا بہترین ماخذ اور امام ابوحنیفہ اور آپ کے صاحبین کے مذہب کی روشنی ہے، اور یہ تمام مذاہب مؤطا امام مالک سے وہی نسبت رکھتے ہیں، جو شروح متن سے ''وهذه المذاهب بالنسبة للمؤطا كالشروح للمتون''۔(۱)

مؤطا امام مالک میں جہاں فقہ مالکی کے مستدلات جمع ہوگئے ہیں، وہیں ان کے ذیل میں امام مالک کی رائیں بھی محفوظ ہوگئی ہیں، — مؤطا امام مالک کے علاوہ امام مالک کے فتاویٰ بھی ان کے تلامذہ نے ''المدونہ'' کے نام سے جمع کر دیئے ہیں، جن کا ذکر آگے آتا ہے، اس طرح دوسرے بعض مکاتب فقہ میں امام کی طرف منسوب احکام جہاں بعد کے متبعین کی تخریج کا نتیجہ ہیں، فقہ مالکی میں احکام کا بڑا حصہ خود صاحب مذہب سے صراحتاً منقول ہے۔

آزادی رائے کا احترام

مؤطا امام مالک کا ذکر کرتے ہوئے بے ساختہ امام مالک کے اس خاص مذاق کا ذکر کرنے کو جی چاہتا ہے کہ آپ اجتہادی مسائل میں آزادی فکر و رائے کے کس درجہ قائل تھے اور کس طرح اپنی رائے دوسروں پر مسلط کرنے کو ناپسند فرماتے تھے؟ تذکرہ نگاروں نے خود حضرت الامام سے نقل کیا ہے کہ خلیفہ ہارون الرشید نے اجازت چاہی کہ مؤطا کعبہ میں لٹکا دی جائے اور لوگوں کو اس بات پر مجبور کیا جائے کہ وہ اسی کے مطابق عمل کریں، تو آپ نے اسے پسند نہیں فرمایا اور کہا کہ خود اصحاب رسول میں فروعی مسائل میں اختلاف رہا کیا ہے، یہ حضرات مختلف شہروں میں گئے، اور لوگوں نے ان سے کسب فیض کیا، اب ان لوگوں میں بھی اختلاف رائے ہے اور ہر ایک اپنی جگہ صائب ہے ''وكل عند نفسه مصيب''(۲) — امام مالک کے اس مزاج کو شاید فقہاء مالکیہ نے بھی قبول کیا، اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ امام قرافی ایسے امام کی اقتداء کو جائز قرار دیتے ہیں جو کسی قطعی اور یقینی مسئلہ میں اختلاف نہ رکھتا ہو، (۳) مخالف مذہب

(۱) المسوی:۲۹ (۲) تزيين الممالك:۴۶، زراوی:۲۹

(۳) الفروق:۱۰۲/۲

امام کی اقتداء کے باب میں بہ مقابلہ دوسرے فقہاء کے مالکیہ کے یہاں زیادہ وسعت محسوس ہوتی ہے، --- کاش علماء متاخرین ''حریت رائے'' کے اس مذاق کو قائم رکھتے، اور اس تنگ نظری اور جمود سے بچتے جس نے فقہی مذاہب کو بعض اوقات مختلف اعتقادی فرقہ جات کی حیثیت دے دی اور ''نوبت بہ ایں جا رسید'' کہ ان میں باہم رشتۂ نکاح کے جائز ہونے اور نہ ہونے اور اہل کتاب کی طرح صرف عورتوں سے نکاح کی حلت یا عام مسلمانوں کی طرح دو طرفہ رشتہ کے مباح ہونے کی بحث کی جانے لگی۔ وإلى الله المشتكىٰ .

فقہ مالکی کے مدونین

اب میں اس طرف آتا ہوں کہ فقہ مالکی کی تدوین کیوں کر ہوئی اور کن شخصیات نے اس عمل میں بنیادی عناصر کا کردار ادا کیا؟ --- ان میں سب سے پہلی قابل ذکر شخصیت عبداللہ بن وہب کی ہے جو امام مالک کے بہت محبوب اور عزیز شاگرد تھے اور بیس سال تک امام مالک کی صحبت میں رہے، امام مالک کے فتاویٰ کی نقل و روایت میں ابن وہب کا خاص درجہ ہے، دوسری شخصیت عبدالرحمٰن بن قاسم کی ہے، فقہ مالکی کی ترتیب میں ان کو وہی مقام حاصل ہے جو فقہ حنفی میں امام محمد کو، (۱) تقریباً بیس سال تک انھوں نے امام صاحب سے کسب فیض کیا اور انھیں کے افادات اور مرویات ''المدونہ'' میں جمع ہوئے، تیسری شخصیت اشہب بن عبدالعزیز کی ہے، امام شافعیؒ نے ان کے بارے میں فرمایا کہ میں نے اشہب سے زیادہ کسی کو فقیہ نہیں پایا، کاش ان میں طیش اور غصہ نہ ہوتا، ''مارأيت أفقه من أشهب لولا طيش فيه ''(۲) فقہ مالکی کی تدوین میں ایک نام اسد بن فرات کا آتا ہے جنھوں نے امام مالک کے بعد قاضی ابو یوسف اور امام محمد سے کسب فیض کیا، یہی ''المدونہ'' کی ترتیب کے محرک اور مؤسس بنے، قیروان کے قاضی مقرر ہوئے اور انھیں کے ذریعہ مغرب کے علاقہ سے اندلس تک فقہ مالکی مروج ہوئی۔

امام مالک کے اہم تلامذہ میں عبدالملک بن ماجشون کا شمار بھی ہے اور امام مالک کے

---

(۱) الانتقاء:۵۰ (۲) طبقات الفقهاء:۵۰

بعض فتاویٰ ان ہی کے ذریعہ منقول ہیں، فقہ مالکی کی تدوین میں سب سے نمایاں کام عبد السلام سعید سحنون نے کیا ہے، جن کو گو امام مالک سے شرف تلمذ حاصل نہیں لیکن امام مالک کے تین بلند پایہ شاگردوں، ابن وہب، ابن قاسم اور اشہب سے شرف تلمذ حاصل ہے اور فقہ مالکی کی مشہور کتاب ''المدونہ'' (جس کا تعارف آگے آتا ہے) کی موجودہ صورت کے مرتب یہی سحنون ہیں۔

سحنون کے شاگرد نے ''العتبیہ یا المستخرجہ'' مرتب کی جن کا نام نامی محمد بن احمد العتبی ہے اور ابن ماجشون کے شاگرد عبد الملک بن حبیب نے ''الواضحہ'' مرتب کی ہے، اس طرح ان آٹھ شخصیتوں کو فقہ مالکی کی تدوین اور ترتیب اور نقل وروایت میں خاص اہمیت حاصل ہے۔(۱)

فقہ مالکی کی بنیادی کتابیں

فقہ مالکی کی تدوین کے بعد مناسب ہوگا کہ ایک نظر اس کے مراجع پر بھی ڈالی جائے، چار کتابوں کو فقہ مالکی کے خاص مراجع کی حیثیت حاصل ہے: (۱) المدونۃ، (۲) الواضحہ، (۳) العتبیہ، (۴) الموازیہ۔

''مدونہ'' کی تدوین

مدونہ کا نام ''مختلطہ'' بھی بتایا جاتا ہے؛ اس لئے کہ اس میں امام مالک کے اقوال کے ساتھ آپ کے دوسرے اصحاب کے اقوال بھی ملا دیئے گئے ہیں، ـــــ اس کتاب کی تدوین اور ترتیب کے سلسلہ میں بھی ایک سے زیادہ دلچسپ واقعات پیش آئے ہیں جن کا ذکر مناسب ہوگا، امام مالک کے نہایت ذہین اور ذکی شاگرد اسد بن فرات نے امام صاحب سے ایک سوال کیا، امام صاحب نے جواب دیا، انھوں نے پھر سوال کیا، آپ نے پھر جواب دیا، اسد بن فرات کے سوالات سے آپ نے ان کی دقت فکر کا اندازہ کرلیا اور محسوس کرلیا کہ ان کو فقہاء

---

(۱) مالك لأبی زهرہ:۱۹۹

اصحاب الرائے کی طرف رجوع کرنا چاہئے ، چنانچہ نہایت سیر چشمی اور فراخدلی کے ساتھ ان کو علمائے عراق سے رُجوع کرنے کا حکم دیا، وہ امام محمد کی خدمت میں آئے اور عرصہ تک ان سے استفادہ کرتے رہے ، پھر واپسی اس وقت ہوئی جب کہ امام مالک کی وفات ہو چکی تھی ، ان کو خیال ہوا کہ وہ فقہ مالکی اور فقہ عراقی کو جمع کریں ، چنانچہ امام مالک کے سب سے ممتاز اور قابل احترام شاگرد ابن وہب کے پاس گئے اور جن مسائل کے بارے میں امام محمد سے استفسار کیا تھا، ان کے بارے میں امام مالک کی رائے منقول ہوتی تو ان کا وہ جواب دیتے اور دوسرے مسائل میں خاموشی اختیار کرتے ، چنانچہ پھر اشہب کے پاس گئے وہ بجائے امام مالک کے اپنی رائے بیان کرتے ، اسد بن فرات کے لئے یہ دونوں افراط وتفریط نا قابل قبول تھی ، چنانچہ امام مالک کے ایک اور شاگرد ابن قاسم کی خدمت میں حاضر ہوئے ، ابن قاسم نے اسد کے سوالات کے چار طرح سے جوابات دیئے، جن مسائل میں امام مالک کا قول منقول ہوتا، امام مالک کی رائے نقل کرتے ، جن مسائل میں امام مالک کی رائے یقینی طور پر یاد نہ ہوتی ان میں اخـال، اَظنُّ کہہ کر امام مالک کا قول ذکر فرماتے ، جن مسائل میں امام صاحب کا جواب منقول نہ ہوتا لیکن اسی طرح کے کسی اور مسئلہ میں امام مالک کی رائے مذکور ہوتی تو اس دوسرے مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے اس کا جواب دیتے اور جن مسائل میں صراحتاً امام مالک کی رائے منقول نہ ہوتی اور نہ امام مالک سے کوئی ایسا جزئیہ ہی مروی ہوتا جس پر اس کو قیاس کیا جاسکے اس میں خود اجتہاد فرماتے ، ان ہی چاروں طرح کے احکام کا مجموعہ اسد بن فرات کی طرف منسوب ہو کر ''اسدیہ'' کہلایا۔

کسی طرح سحنون نے مصر میں اسد بن فرات سے اس کا ایک نسخہ حاصل کر لیا اور اصل نسخہ اسد بن فرات اپنے ساتھ لے کر ''قیروان'' چلے گئے، چنانچہ سحنون نے اس نسخہ کے ساتھ ابن قاسم سے رُجوع کیا اور چاہا کہ جو مسائل ظن وخیال پر لکھے گئے ہیں، ان کے بارے میں یا تو یقینی تحقیق کر لی جائے یا ان کو حذف کر دیا جائے اور ایسا ہی کیا گیا —— اب ابن قاسم نے اسد بن فرات کو خط لکھا اور کتاب کا نیا نسخہ بھی روانہ فرمایا کہ سحنون کے نسخہ سے وہ اپنے نسخہ کا تقابل

کرلیں؛ کیوں کہ بہت سے مسائل میں میں نے رُجوع کرلیا ہے، یہ خط اسد کو پہنچا، قریب تھا کہ وہ اس کو قبول کرلیتے، لیکن شاگردوں نے یقین دلایا کہ اس سے ان کی کسر شان ہوگی، چنانچہ اسد نے اس کو برہمی کے ساتھ ماننے سے انکار کردیا، پھر یہ صورت حال یا تو لوگوں میں مشہور ہوگئی یا ابن قاسم نے لوگوں کو خبردار کیا اس طرح اسد بن فرات کی بجائے سحنون کا نسخہ مفید ہوا اور اس نے بجائے ''اسدیہ'' کے ''مدونہ'' کے نام سے شہرت پائی،(۱) — چنانچہ چھ آدمیوں کو مدونہ اور مذہب مالکی کا بڑا محسن مانا گیا ہے اور کہا گیا ہے ''لو لا الشیخان والمحمدان والقاضیان لذهب المذهب'' شیخین سے مراد ابن ابی زید قیروانی اور ابوبکر ابہری ہیں، محمدین سے مراد محمد بن سحنون اور محمد بن موازی مصری ہیں اور قاضیان سے مراد ابومحمد عبدالوہاب اور ابوالحسن بن القصار ہیں۔(۲)

بقیہ تین کتابیں

''الواضحہ'' عبدالملک بن حبیب کی مرتبہ ہے جس کو اندلس میں قبول عام حاصل ہوا، ''عتبیہ'' محمد بن ابی بکر عتبی کی تالیف ہے جس نے بقول ابن حزم اہل افریقہ میں خاص درجۂ اعتبار پایا اور ''موازیہ'' محمد بن موازی مصری کی تالیف ہے، شیخ ابوزہرہ کا بیان ہے کہ ''مدونہ'' میں زیادہ توجہ امام مالک سے منقول فتاویٰ کی تصحیح وتوثیق پر کی گئی ہے ''واضحہ'' میں ان قواعد کا استخراج کیا گیا ہے، جن پر جزئیات مبنی ہیں، اور ''موازیہ'' میں جزئیات کو ان کے اُصول پر منطبق کیا گیا ہے اور دلائل احکام سے بحث کی گئی ہے۔(۳)

طبقات فقہاء

فقہاء مالکیہ کے یہاں ''مجتہد مطلق'' کے بعد مقلدین کے چار طبقات مقرر کئے گئے ہیں: مجتہدین منتسبین، مجتہدین مخرجین جن کو ''اصحاب الوجوہ'' کہا جاتا ہے، فقہاء النفس

---

(۱) المدونۃ الکبریٰ: ۱/۶۴ (۲) حوالۂ سابق

(۳) مالک: ۲۰۸

اور دوسرے مقلد اصحاب افتاء۔

۱) ''مجتہد منتسب'' وہ ہے جو مستقل طور پر ادلۂ شرعیہ کے ذریعہ مسائل و احکام کا استنباط کرے، البتہ اس استنباط واجتہاد میں وہ صاحب مذہب کے اُصول وقواعد ہی کو مشعل راہ بنائے اور ان سے متجاوز نہ ہو، اسی طبقہ میں اشہب، ابن قاسم اور ابن وہب ہیں۔

۲) ''مجتہد مخرِّج'' وہ ہیں جو امام کے مذہب کو ثابت کرنے اور اس کے دلائل کو مستنبط کرنے کا فرض انجام دیں اور امام کے اُصول کے پابند رہ کر اجتہاد کریں، فرق یہ ہے کہ ''مجتہد منتسب'' صاحب مذہب کے اُصول کا پابند رہتے ہوئے فروعی مسائل میں اپنے امام کی رائے سے اختلاف بھی کرتا ہے، جب کہ ''مجتہد مخرج'' فروعی احکام میں بھی صاحب مذہب سے اختلاف نہیں کرتا۔

۳) ''فقیہ النفس'' اس کو کہتے ہیں جو اچھی طرح مذہب مالکی سے آگاہ ہو، دلائل احکام سے واقف ہو، البتہ استنباط نہ کرتا ہو، ان کو فتویٰ دینے کا حق تو ہے ہی، بوقت ضرورت یہ احکام کی تخریج بھی کرتے ہیں، لیکن تخریج واستنباط میں ان کا درجہ ''مخرجین'' سے کم تر ہے، اور علماء ان کو ''حق تخریج'' دینے پر متفق نہیں ہیں۔

۴) فقہاء کے یہی تینوں طبقات ہیں جن کو فقہ مالکی میں فتویٰ دینے کا حق ہے، ان کے بعد ''عام مقلدین'' کا درجہ ہے، جن کو فتویٰ دینے کا حق حاصل نہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ فتویٰ کے معاملہ میں مالکیہ کے یہاں بڑی شدت برتی جاتی ہے۔(۱)

---

(۱) مالك: ۲۷۲

اُصولِ فقہ

حدیث میں روایت ودرایت کی رعایت

حدیث کے قبول کئے جانے اور نہ کئے جانے کے سلسلہ میں راوی میں کیا اوصاف مطلوب ہیں؟ غالباً پہلی دفعہ پوری وضاحت کے ساتھ امام مالک ہی نے اس کو بیان فرمایا، امام مالک کے اس بیان سے جہاں حدیث میں ان کے بلند پایہ ہونے کا اندازہ ہوتا ہے، وہیں یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ آپ روایت کے قبول کرنے میں غایت درجہ محتاط واقع ہوئے تھے، آپ نے چار قسم کے راویوں سے روایت قبول کرنے سے منع کیا: سفیہ و بے وقوف، صاحب ہویٰ جو بدعت کا داعی ہو، جھوٹا، چاہے وہ عام انسانی گفتگو ہی میں جھوٹ کیوں نہ بولا کرتا ہو اور حدیث رسول میں جھوٹ بولنا ثابت نہ ہو، صوفی گو عبادت گزار اور صاحب نفل وصلاح ہو، لیکن احادیث کے بارے میں صحیح فہم نہ رکھتا ہو، **کان لا یعرف مایحمل ویحدث به**، (۱) —— علم حدیث کے نشر واشاعت کے دور میں عام طور پر اصحاب حدیث صرف روایت کی سند پر نظر رکھتے تھے اور اسی لئے شاذ قسم کی روایات آپ قبول نہ کرتے تھے، ابن عبدالرحمٰن کا بیان ہے، **إن مالکا کان من أشد الناس ترکا بشذوذ العلم**، (۲) اسی طرح کوئی روایت گو ثقہ راویوں سے منقول ہوتی، مگر اسلام کے کسی معروف حکم اور شریعت کے عمومی مزاج کے خلاف ہوتی تو آپ اسے رد فرما دیتے، (۳) اور اسی معیار کو سامنے رکھتے ہوئے بہت سی ایسی روایات امام مالک کے یہاں قابل قبول ہوتی تھیں جو سند کے اعتبار سے کسی طرح صحیح نہیں کہی جاسکتیں،

---

(۱) الانتقاء:۱۶، زواوی:۴۰ (۲) المدارک:۱۶۶

(۳) مالک:۲۴۹

چنانچہ مؤطا میں آپ نے مرسل،(۱) روایات کے علاوہ منقطعات،(۲) اور بلاغات،(۳) سے بھی بکثرت استدلال کیا ہے جو اہل علم کے لئے محتاج اظہار نہیں۔

فقہاء مالکیہ نے حکم کے اعتبار سے احادیث کے قبول کئے جانے کی بڑی اچھی درجہ بندی کی ہے، ابن رشد نے لکھا ہے کہ اول وہ حدیثیں ہیں جن کا انکار موجبِ کفر ہے، اگر ایسا شخص تائب نہ ہو جائے تو واجب القتل ہے جیسے حرمت شراب اور فرض نماز کے پنج گانہ ہونے کی حدیثیں، دوسرے وہ روایات ہیں کہ گمراہ لوگ ہی ان کا انکار کرتے ہیں، اہل سنت والجماعت کا ان کی صحت اور ان سے ثابت مفہوم پر اتفاق ہے، جیسے عذاب قبر یا شفاعت سے متعلق مرویات، تیسرے جن پر عمل بھی ضروری ہے اور عقیدہ بھی، گو بعض اہل سنت بھی اس کے مخالف ہیں، جیسے موزوں پر مسح کا جائز ہونا، چوتھے جن پر صرف عمل ضروری ہے، یہ وہ روایات ہیں جو ابتداء سے انتہاء تک ثقہ ومعتبر راویوں سے منقول ہوں اور ایسی احادیث بڑی تعداد میں موجود ہیں۔(۴)

قیاس کی اہمیت

قیاس میں مالکیہ کے یہاں وسعت بھی زیادہ ہے اور اس کی اہمیت بھی، اہمیت اس طرح کہ ائمہ ثلاثہ میں سے کسی کے یہاں نصوص کے مقابلہ قیاس معتبر نہیں، حنفیہ جو قیاس کے بارے میں ناحق بدنام ہیں، وہ بھی خبر واحد تو کجا اثر صحابی بھی موجود ہو تو قیاس کو قابل اعتناء نہیں سمجھتے، بشرطیکہ اس کی ''علت'' نص میں صراحت کے ساتھ ذکر نہ کی گئی ہو — لیکن مالکیہ قیاس کے ذریعہ کتاب وسنت کے عموم میں تخصیص بھی پیدا کرتے ہیں اور بہ مقابلہ قیاس کے خبر واحد کے رد کر دینے میں مضائقہ نہیں سمجھتے۔

---

(۱) یعنی وہ روایت جس کو تابعی نے براہ راست حضور ﷺ سے روایت کیا ہو۔

(۲) یعنی وہ روایت جس کی سند میں ایک یا زیادہ راوی مذکور نہ ہوں۔

(۳) وہ روایات جس کی سند مذکور نہ ہو، صرف اس قدر کہا گیا ہو کہ مجھ تک فلاں بات پہنچی ہے۔

(۴) المقدمات والممہدات:۱/۱۷

قیاس کے باب میں فقہ مالکی میں ایک خاص قابل ذکر بات یہ ہے کہ دوسرے فقہاء کے یہاں تو غیر منصوص احکام کو منصوص احکام پر کسی خاص علت میں اشتراک کی بناء پر قیاس کیا جاتا ہے، لیکن فقہ مالکی میں ایک غیر منصوص مسئلہ جس کو کسی منصوص مسئلہ پر قیاس کیا گیا ہو خود بھی اس بات کی صلاحیت رکھتا ہے کہ اس پر دوسرے مسئلہ کو قیاس کیا جائے اور قیاس کے لئے ان دونوں غیر منصوص مسئلوں میں کسی وجہ اشتراک کا پایا جانا کافی ہے، چنانچہ ابن رشد کا بیان ہے کہ :

> إذا علم الحكم في الفروع صار أصلا ، وجاز القياس عليه بعلة أخرى مستنبطة منه ، وإنما سمي فرعا مادام مترددا بين الأصلين ، لم يثبت له الحكم بعد ، وكذالك إذا قيس على ذلك الفرع بعد أن ثبت أصلا بثبوت الحكم فيه فرع آخر بعلة مستنبطة منه أيضاً ، فثبت الحكم فيه وصار أصلا وصار القياس عليه إلى مالا نهاية له . (۱)
>
> فروع کا جب حکم معلوم ہو جائے تو وہ اصل بن جاتی ہے، اور کسی دوسری مستنبط شدہ علت کی وجہ سے خود اس مسئلہ کو دوسرے مسئلہ پر قیاس کیا جا سکتا ہے، اس کا نام فرع اسی وقت تک ہے جب تک کہ وہ دو اصل کے درمیان محل تأمل ہو اور اس پر کوئی حکم نہ لگایا گیا ہو، اسی طرح جب اس فرع پر کسی دوسری فرع کو استنباط کے ذریعہ کسی علت مشترکہ کی بنیاد پر قیاس کیا جائے اور اس پر حکم لگایا جائے تو اب وہ دوسری فرع بھی اصل ہو جائے گی اور اس پر مزید احکام قیاس کئے جا سکیں گے، نیز اس سلسلہ کی کوئی انتہاء نہ ہوگی۔

مصالح مرسلہ

شریعت اور مصالح کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے کے لئے فقہاء مالکیہ کے یہاں

---

(۱) مالك:۳۹

ایک اہم اصل ''مصالح مرسلہ'' ہے جس کو ''استصلاح'' بھی کہا جاتا ہے، مصالح مرسلہ سے مراد یہ ہے کہ ایسی مصلحتیں کہ شریعت نے نہ ان کے معتبر ہونے کی صراحت کی ہے اور نہ نفی، ان کا اعتبار کیا جائے، دراصل فقہاء مالکیہ کا تصور یہ ہے کہ شریعت کے تمام احکام مصالح انسانی ہی پر مبنی ہیں، اس لئے مصالح کو حکم کی بنیاد بنانا شریعت کے اس مزاج ومذاق کے عین مطابق ہے، قرافی کا بیان ہے :

فإن أو امر الشرع تتبع المصالح الخالصة أوالراجحة والنواهي تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة ...... الأصل في كثرة الثواب وقلته كثرة المصالح وقلتها . (۱)

شریعت کے اوامر خالص یا غالب مصلحتوں کے اور ممانعتیں خالص یا غالب مفاسد کے تابع ہیں ......ثواب کی زیادتی اور کمی میں بھی اصل یہی مصالح کی کثرت اور قلت ہے۔

شیخ ابوزہرہ نے لکھا ہے کہ مصالح کو قبول اور رد کرنے میں چار گروہ پائے جاتے ہیں، اول شوافع کہ جن کے معتبر ہونے پر نص وارد نہ ہو، ان کے ہاں یکسر ناقابل اعتبار ہیں، دوسرے حنفیہ جو ''استحسان'' کو ایک اصل شرعی مانتے ہیں اور استحسان بھی فی الجملہ مصالح کی رعایت سے خالی نہیں، گو ان کے ہاں مصالح کو احکام کی بنیاد کم بنایا جاتا ہے، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ احناف نے ''مصالح'' کو مستقل اصل نہیں بنایا، تیسرے وہ غالی گروہ جو مصالح کو بمقابلہ ''نصوص'' کے بھی راجح تصور کرتا ہے، یہ طوفی اور ان کے ہم خیال لوگ ہیں، چوتھے، مالکیہ جو نصوص کے موجود نہ ہونے کی صورت میں ''مصالح'' کو احکام کی بنیاد بناتے ہیں، یہ چوتھا گروہ راہ اعتدال پر قائم ہے، **هولاء المعتدلون۔(۲)**

مالکیہ نے عام طور پر مصالح مرسلہ کے معتبر ہونے پر صحابہ کے ان آثار سے استدلال کیا ہے، جن میں کسی حکم منصوص کی عدم موجودگی میں عمومی مصالح کے پیش نظر بہت سے فیصلے

---

(۱) کتاب الفروق:۱/۵۱ (۲) مالك:۲۲۹

کئے گئے ہیں، مثلاً عہد صدیقی میں جمع قرآن، عہد فاروقی میں شراب نوشی کی حد کا تعین، ایک مقتول کے بدلہ تمام قاتلوں کے قتل کا حکم خواہ ان کی تعداد کتنی ہی ہو، کاریگر کو دیئے گئے سامان کا اس کو ضامن قرار دینا، حالاں کہ عام قواعد شریعت کے مطابق وہ ''امین'' ہے اور امین سے کچھ ضائع ہو جائے تو وہ اس کا ضامن نہیں، پانی ملائے ہوئے دودھ کو ضائع کر دینا، تا کہ عامۃ الناس کو دھوکہ سے بچایا جاسکے حالاں کہ یہ دوسرے کی ملک میں بلا اجازت تصرف ہے۔(۱)

ہر چند کہ اس وقت ''مصالح'' کے متعلق مختلف مکاتب فقہ کے نقطۂ نظر سے بحث کرنی مقصود نہیں ہے، تاہم اس عاجز کا خیال ہے کہ جن حضرات نے ''مصالح'' کو مستقل اصل فقہی نہیں مانا ہے ان کے اور مالکیہ کے درمیان اختلاف محض اصطلاحی اور تعبیری ہے، اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ مالکیہ نے ''مصالح مرسلہ'' کی روشنی میں اخذ کئے ہوئے جو احکام ذکر کئے ہیں، تقریباً وہ سب احناف اور شوافع کے نزدیک بھی مسلم ہیں، مثلاً یہ کہ افضل کے موجود رہتے ہوئے مفضول (کم بہتر) سے بیعت کی جاسکتی ہے، ضروریات ملکی کے تحت مالداروں پر خصوصی ٹیکس لگایا جاسکتا ہے، غیر اسلامی فوج کچھ مسلمان قیدیوں کو ڈھال بنالے تو مملکت اسلامی کے تحفظ اور مسلمانوں کی اجتماعی مصلحت کے پیش نظر حملہ کرنا جائز ہے، چاہے وہ مسلمان قیدی ہی اس کی زد میں کیوں نہ آجائیں وغیرہ، احناف ان احکام کو ''استحسان'' کے زمرہ میں رکھتے ہیں، شوافع ''قیاس'' سے کام لیتے ہیں اور مالکیہ اسی کو ''مصالح مرسلہ'' سے تعبیر کرتے ہیں۔

ذریعہ

''ذریعہ'' سے مراد ہے وہ کام جو کسی اور کام کا باعث بنے، اس دوسرے کام کا جو حکم ہے، اس کے اس ''ذریعہ'' پر بھی وہی حکم لگایا جائے، اگر شریعت میں مطلوب امر کا ذریعہ بنے تو یہ ذریعہ بھی مطلوب قرار پائے گا، اس کو ''فتح ذریعہ'' کہا جاتا ہے، اور اگر حرام و ناجائز امر کا باعث بنے تو یہ بھی ممنوع ہوگا، جس کو ''سد ذریعہ'' کہا جاتا ہے۔— فقہاء مالکیہ کے یہاں اس کو فقہ کی ایک اہم اصل اور احکام شرعیہ کے استنباط کے لئے مستقل بنیاد مانا گیا ہے، ایسا نہیں

(۱) الاعتصام: ۲/۳۰۵

ہے کہ دوسرے فقہاء ''ذریعہ'' کو کوئی اہمیت نہیں دیتے ہوں، اور ایسا کیوں کر ممکن ہے جب کہ مختلف روایات اس اصل پر شاہد ہیں؟ ہاں یہ ضرور ہے کہ فقہاء مالکیہ بہ مقابلہ دوسرے فقہاء کے اس اصل کا زیادہ استعمال کرتے ہیں۔

علماء اُصول نے اس سلسلہ میں جو تفصیلات لکھی ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ذریعہ کے چار درجات ہیں :

۱) اس ''ذریعہ'' کا فساد کا سبب بننا یقینی ہو، — ایسے ذرائع بالاتفاق ممنوع ہوں گے، اگر یہ ذرائع خود بھی ممنوع ہوں، تب تو ظاہر ہے کہ ممانعت کے دوہرے اسباب موجود ہیں، ورنہ ممنوع کا ذریعہ بننا بجائے خود اس کی ممانعت کے لئے کافی ہے۔

۲) جس کا فساد کا سبب بننا یقینی تو نہ ہو، لیکن اس کا غالب گمان ہو، اس صورت کا بھی وہی حکم ہے جو پہلی صورت کا ہے، کیوں کہ عملی احکام میں غالب گمان بھی ''یقین'' کے درجہ میں ہے۔

۳) جو شاذ و نادر کسی مفسدہ کا سبب بن جاتا ہو، — ایسے ذرائع معتبر نہیں ہیں اور ان پر ممانعت کا حکم نہیں لگے گا، — یہ تینوں صورتیں متفق علیہ ہیں۔

۴) جو کام بہ کثرت فساد کا ذریعہ بنتا ہو لیکن اکثر نہیں، یعنی دوسرے اور تیسرے درجہ کے درمیان ہو، — یہاں دو اصل متعارض ہیں، ایک پہلو یہ ہے کہ شریعت نے اس کی اجازت دی ہے، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ جائز ہو، دوسرا پہلو یہ ہے کہ وہ بہ کثرت مفاسد کا ذریعہ بنتا ہے، اس اعتبار سے اس کو ممنوع ہونا چاہئے تھا، احناف اور شوافع نے پہلی اصل کو پیش نظر رکھا اور اس درجہ کے ذریعہ کو ممانعت کے لئے کافی نہیں مانا، مالکیہ نے دوسری اصل کو سامنے رکھا اور اس ذریعہ کو بھی ممنوع قرار دیا، — مثلاً: ''بیع آجال'' یہ ہے کہ مثلاً ایک مہینہ کی مہلت پر کوئی چیز دس درہم میں فروخت کی اور پھر اسی سامان کو مہینہ مکمل ہونے سے پہلے پانچ درہم میں خرید کر لیا، اس طرح بیچنے والے نے اپنا سامان جوں کا توں واپس لیا، پانچ درہم دیئے اور دس درہم حاصل کئے، اس طرح یہ بالواسطہ ربا کا ذریعہ بن گیا — امام ابو اسحاق شاطبی کا

بیان ہے کہ اسی اُصولی اختلاف کے پیش نظر احناف اور شوافع نے اس نام نہاد بیع کی اجازت دی ہے اور مالکیہ نے اس کو ناجائز قرار دیا ہے۔(۱)

مالکیہ کا نقطۂ نظر ہے کہ صورت واقعہ اصل نہیں ہے، اصل قابل توجہ بات اس سے پیدا ہونے والے نتائج اور صاحب معاملہ کے مقاصد ہیں، دوسرے ایک طرف اذن شرعی ہے اور دوسری طرف ایک انسان کو دوسرے انسان کے ضرر سے بچانا ہے اور یہ دوسری مصلحت اس پر مرتب ہونے والے مفاسد کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے، تیسرے صحیح روایات بہت سی ایسی باتوں کی حرمت پر شاہد ہیں جو اصلاً جائز ہیں لیکن بہ کثرت مفاسد کا ذریعہ بننے کی وجہ سے ممنوع قرار دی گئی ہیں، جیسے اجنبی عورت کے ساتھ تنہائی، غیر محرم کے ساتھ عورت کا سفر، قبروں پر مساجد کی تعمیر اور خرید وفروخت کے معاملہ کے ساتھ قرض کرنا،(۲) اس لئے اس درجہ کا ذریعہ بھی معتبر ہے۔

تعامل اہل مدینہ

اب میں فقہ مالکی کی اس خاص اصل کی طرف آتا ہوں جس کے لئے مالکیہ بہت مشہور ہیں، اور وہ ہے تعامل اہل مدینہ، — عام طور پر مالکیہ کی اس اصل پر کافی تنقید کی گئی ہے، خود امام شافعی جو امام مالک کے بڑے معترف ہیں، نے 'کتاب الام' میں اس پر شدومد سے نقد کیا ہے، لیکن حقیقت پسندی کے ساتھ مالکیہ کے نقطۂ نظر کا جائزہ لیا جائے تو بہت کم اعتراض کی گنجائش باقی رہ جاتی ہے، مدینہ کو اسلام اور علوم اسلامی کے اعتبار سے جو مرکزیت حاصل تھی اور بہ مقابلہ دوسرے شہروں کے وہاں کسی دینی مسئلہ کی تحقیق وتفحص میں جو آسانی تھی، وہ ظاہر ہے، بہت سے مسائل جن کی تحقیق کے لئے اہل طلب کو مشقت انگیز صحرا نوردی اور آبلہ پائی کرنی پڑتی تھی، مدینہ میں متوارثاً ایک جم غفیر عہد صحابہ سے آج تک اس کا قال یا حال کے ذریعہ راوی ہوتا تھا، تعامل اہل مدینہ کو خبر واحد پر کیوں ترجیح حاصل ہوگی؟ اس کا جواب دیتے

---

(۱) حقیقت یہ ہے کہ احناف بھی اس قسم کی بیع کو ناجائز ہی کہتے ہیں، دیکھئے: ھدایہ: ۴۱/۳

(۲) ملخصاً از: الموافقات للشاطبی: ۲۵۳/۲

ہوئے امام مالک کے استاذ ربیعۃ الرائے نے اسی طرف اشارہ کیا ہے" الف عن الف خیر من واحد عن واحد "،(۱) (ایک ہزار اشخاص کی ایک ہزار سے کی گئی روایت اس روایت سے بہتر ہے جس کو ایک راوی، ایک راوی سے نقل کرے)۔

تعامل اہل مدینہ کی اہمیت اور ان کی نقل وروایت کے علو مرتبت کا احساس صرف امام مالک اور ان کے استاذ ربیعۃ الرائے ہی کو نہ تھا، بلکہ دوسرے فقہاء ومحدثین بھی اس کے معترف تھے، ابوبکر بن حزم کہا کرتے تھے کہ اہل مدینہ جس بات پر متفق ہوں، اس کے حق ہونے میں شک نہ کرو" إذا وجدت أهل المدينه مجتمعين فلا تشک فيها الحق "(۲) اور ابن مہدی کہتے تھے کہ اہل مدینہ کا تعامل اہل عراق سے بڑھ کر ہے،" سنة أهل المدنية خير من الحديث يعني حديث أهل العراق "(۳) —— اس سلسلہ میں ہم کو امام ابوحنیفہ کے تلمیذ خاص قاضی ابو یوسف کے امام مالک کے ساتھ اس تبادلۂ خیال کو بھی یاد رکھنا چاہئے کہ جب قاضی صاحب مدینہ تشریف لے گئے اور "صاع" اور "مُد" نامی پیمانوں کی مقدار کی بابت بحث ہوئی جس میں اہل عراق اور اہل حجاز کی رائیں مختلف تھیں، تو امام مالک نے قیل وقال کی راہ اختیار کرنے کی بجائے مہاجرین وانصار کی اولاد کے گھروں سے وہ صاع اور مد منگا کر سامنے رکھ دیئے جو متوارثاً ان تک پہنچے تھے، چنانچہ امام ابو یوسف نے نہ صرف خود رُجوع کیا بلکہ اپنے استاذ ہمام کی سیر چشمی، علمی بے تعصبی اور حق پسندی کا بھی ذکر فرمایا کہ اگر یہ دلائل آپؒ کے سامنے آئے ہوتے تو یقیناً آپؒ نے بھی رُجوع فرمالیا ہوتا" لو رأى صاحبي مارأيت لرجع كما رجعت "،(۴) —— پس، بہ مقابلہ دوسرے مقامات کے اگر اہل مدینہ کے تعامل کو امام مالک نے خصوصی اہمیت دی ہو، تو چنداں عجیب نہیں۔

میرے ناقص مطالعہ کی حد تک عام طور پر مصنفین نے دو وجوہ سے مالکیہ کی اس اصل پر تنقید کی ہے، ایک یہ کہ مالکیہ تعامل اہل مدینہ کی وجہ سے خبر واحد کو رد کر دیتے ہیں، دوسرے

---

(۱) المدارک:۳۷ (۲) زراوی:۵۲

(۳) حوالۂ سابق (۴) زراوی:۵۴

اجماع کے لئے یہ حضرات اہل مدینہ کے اجماع ہی کو کافی قرار دیتے ہیں، — اس بے مایہ کا خیال ہے کہ یہ دونوں باتیں غلط فہمی پر مبنی ہیں اور ان پر پورے عمق کے ساتھ غور کرنے کی ضرورت ہے۔

جہاں تک تعامل اہل مدینہ کی وجہ سے خبر واحد کو رد کردینے کی بات ہے، تو اصل یہ ہے کہ فقہاء احناف و مالکیہ کے یہاں اگر خبر واحد دین کی اصل کلی اور قاعدۂ مسلمہ کے خلاف ہو تو رد کردی جاتی ہے، اس لئے کہ دین کے قواعد کلیہ اور مسلمات ثابتہ کی پشت پر تواتر، اُمت کا اجماع اور شریعت کا مجموعی مزاج و مذاق ہوتا ہے، ایسی قوی جہت کے مقابلہ خبر واحد کو رد کردیا جائے یا اس کی تاویل کرلی جائے تو یہ ایسی بات نہ ہوگی جو قابل طعن وتنقید ٹھہرے، مالکیہ کے ''تعامل اہل مدینہ'' کے مقابلہ خبر واحد کو ترک کرنے کی جو مثالیں مصنفین نے دی ہیں، اس اصل کو سامنے رکھ کر تجزیہ کرلیا جائے، تو شاید مجال انکار نہ رہے، احناف کے ہاں اس اصل کی طرف قاضی دبوسی نے توجہ فرمائی کہ :

> الأصل عند أصحابنا أن خبر الأحاد متی ورد مخالفاً لنفس الأصول مثل ماروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم أنه أوجب الوضوء من مس الذکر لم یقبل أصحابنا . (۱)
>
> ہمارے اصحاب کے یہاں اصل یہ ہے کہ خبر واحد جب نفس اُصول (دین) کے خلاف ہو جیسے وہ روایت جو شرمگاہ کے چھونے کی وجہ سے وضو کو واجب قرار دیتی ہے، تو ہمارے اصحاب اسے قبول نہیں کرتے۔

اور مالکیہ کے یہاں اس کی عقدہ کشائی ابن عربی نے فرمائی :

> إذا جاء خبر الواحد معارضاً لقاعدة من قواعد الشرع هل یجوز العمل به قال أبو حنیفه لا یجوز العمل به وقال

---

(۱) تاسیس النظر:۷۷

الشافعی یجوز و تردد مالک فی المسئلة قال والمشهور الذی علیه المعمول أن الحدیث أن عضدته قاعدة أخری قال به وإن کان وحده ترکه . (۱)

جب خبر واحد شریعت کے قواعد میں کسی قاعدہ کے متعارض ہو تو کیا اس پر عمل کرنا جائز ہے؟ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز نہیں، امام شافعی کے نزدیک جائز ہے اور امام مالک کو مسئلہ میں تردد ہے، لیکن جو بات مشہور ہے، اور جسے قبول کیا گیا ہے وہ یہی کہ اگر کسی دوسرے قاعدہ سے حدیث کی تائید ہوتی ہو تب تو اس پر عمل ہوگا ورنہ اسے ترک کر دیا جائے گا۔

رہ گئی بات اجماع کی، تو عام طور پر اُصولیین نے مالکیہ کے مذہب کی یہی تصویر کھینچی ہے کہ وہ ''اجماع اہل مدینہ'' ہی کو ''اجماع اُمت'' قرار دیتے تھے، مگر غالباً یہ صحیح نہیں ہے، معروف مالکی عالم امام قرافی نے اس نکتہ کو واضح فرمایا ہے اور فقہ مالکی کی ترجمانی کرتے ہوئے ''اجماع اہل مدینہ'' کو علاحدہ دو مستقل اصل قرار دیا ہے، (۱) —— اس سے اتنی بات تو بہرحال واضح ہو جاتی ہے کہ اُمت کے وسیع تر اجماع کے قائل مالکیہ بھی ہیں۔

لیکن خود ''اجماع'' کا درجہ دیتے تھے، مثلاً امام مالک ناقل ہیں کہ اہل مدینہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس شرط پر سامان فروخت کرنا کہ بیچنے والا عیب کا ذمہ دار نہ ہوگا، جائز نہیں، اور اس کی وجہ سے بیچنے والا بری الذمہ نہیں ہوگا، لیکن باوجود اہل مدینہ کے اتفاق کے خود امام مالک نے اس سے اختلاف کیا ہے، فقہاء مالکیہ نے اس کی توجیہ کی ہے اور اس سلسلہ میں علامہ باجی مالکی نے جو توجیہ کی ہے وہ بطور خاص مستحق توجہ ہے، باجی کا خیال ہے کہ ''اجماع اہل مدینہ'' سے مراد صرف ایسی چیزیں ہیں جو عہد نبوی سے نقل مستفیض کے ذریعہ روایت ہوتی آئی ہوں، جیسے صاع، مد، اذان، اقامت وغیرہ، جن میں عادۃً عہد نبوی سے آج تک تغیر

---

(۱) مالک: ۲۴۵، (ابوزہرہ) بحوالہ ''الموافقات'' (۲) مالک: ۲۷۷

متوقع نہ ہو،(۱) ـــــ پس! اب اس ''اجماع اہل مدینہ'' کا جو حاصل سامنے آتا ہے، وہ محض اس قدر ہے کہ امام مالک مدینہ کے اس عمل کو جس پر اہل مدینہ متفق ہوں اور جو متوارثا پہلے سے ہوتا آرہا ہو، ''خبر متواتر'' کا درجہ دیتے ہیں اور اس لئے اس کو ایک قوی حجت باور کرتے ہیں اور کسی صاحب انصاف کے لئے ایسے مسائل میں اہل مدینہ کے تعامل کو ''تواتر معنی'' تسلیم کرنے سے شاید کوئی مانع نہ ہو، هذا ماعندی والله اعلم بالصواب .

(۱) ارشاد الفحول:۸۲

فقہ مالکی کی عمومی خصوصیات

طہارت ونجاست کے احکام میں آسانی

طہارت ونجاست کے احکام میں جو آسانی مالکیہ کے یہاں ہے، شاید کسی اور فقہ میں نہیں، مثلاً پانی کی مقدار کم ہو یا زیادہ، اور پانی جاری اور بہتا ہوا ہو یا ٹھہرا ہوا، ہر حال میں اسی وقت ناپاک ہوگا جب کہ نجاست ملنے کے بعد پانی کے اوصاف میں تغیر ہو جائے، اس کے بغیر پانی پر ناپاک ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا، جب کہ حنفیہ، شوافع اور حنابلہ کے ہاں پانی کی قلیل مقدار میں نجاست گر جائے تو ناپاک ہو جائے گا، چاہے پانی کے اوصاف میں تبدیلی پیدا نہیں ہوئی ہو۔

سوائے خنزیر کے تمام جانوروں —— بہ شمول کتے اور درندے —— کا جھوٹا مالکیہ کے یہاں پاک ہے، جن جانوروں کا گوشت حلال ہے ان کا پیشاب بھی پاک ہے، مستحاضہ کو ہر نماز کے لئے وضو کرنا ضروری نہیں، صرف مستحب ہے، وضو اسی وقت ٹوٹتا ہے، جب کہ نجاست سبیلین سے نکلے اور یہ نجاست بھی خلاف عادت نہ ہو، یعنی پیشاب پائخانہ ہو کوئی اور شئی خلاف عادت ان راستوں سے نکلے تو وضوء نہ ٹوٹے گا۔

معاملات میں سہولت

معاملات میں بھی فقہ مالکی میں ایک گونہ یسر کی راہ اختیار کی گئی ہے، اس سلسلہ میں خاص طور پر میں دو مسائل کا ذکر کروں گا، ایک مسئلہ قبضہ سے پہلے کسی چیز کے خرید وفروخت کرنے کا ہے، امام مالک کے قول کے مطابق اس کا تعلق غذائی اشیاء سے ہے، اور ایک اور قول کے مطابق صرف ان غذائی اشیاء سے جو ''ربوی'' شمار کی گئی ہیں، (۱) موجودہ زمانہ میں قبضہ

---

(۱) دیکھئے: بدایۃ المجتہد: ۴/۱۴۵

سے پہلے خرید وفروخت کی بہت سی صورتیں مروج ہوگئی ہیں، احناف اور شوافع نے اس حکم کے مصداق میں جو عموم و اطلاق برتا ہے، اس کے تحت اس طرح کے مروجہ معاملات — میں خاصی تنگی پیدا ہوجاتی ہے، مالکیہ کی رائے اس میں اختیار کی جائے تو خرید وفروخت کے بہت سے معاملات جواز کے دائرہ میں آجائیں گے۔

دوسرا مسئلہ پھلوں کی خرید وفروخت کا ہے، پھلوں کی خرید وفروخت کی بابت فقہاء احناف کے ہاں جو تفصیلات ملتی ہیں، باغات اور پھلوں کی خرید وفروخت کا موجودہ رواج ان سے اس قدر مختلف ہے کہ بقول علامہ شامی بازار میں حلال پھل کی دستیابی مشکل ہوجائے، فقہ مالکی میں اس مسئلہ میں بہ مقابلہ دوسرے دبستانِ فقہ کے زیادہ سہولت ہے، امام مالک کے یہاں ایک درخت میں کچھ پھل آگئے اور باقی میں نہ آئے تو موجودہ پھلوں کے ساتھ مستقبل میں ظہور پذیر ہونے والے پھلوں کی خرید وفروخت بھی جائز ہے، بلکہ ایک باغ کے چند درختوں میں پھل آگئے ہوں اور باقی درختوں میں پھل کی آمد متوقع ہو، تو ان دونوں درختوں کے موجودہ اور متوقع پھلوں کا خریدنا اور فروخت کرنا درست ہے۔(۱)

شخصی احکام کی مصلحت سے ہم آہنگی

شخصی اور عائلی قوانین میں فقہ مالکی انسانی فطرت اور معاشرتی مصلحت سے جس درجہ ہم آہنگ ہے، شاید ہی کوئی اور فقہ اس باب میں اس کی ہم پلہ ہو، خلافت عثمانیہ ترکی کے زیر نگرانی مرتبہ ''مجلة الأحكام العدلية'' میں شخصی قوانین میں مذہب مالکی کے بہت سے احکام کو قبول کرنا دراصل اسی حقیقت کا اعتراف ہے، تنگ دست اور قدرت کے باجود نفقہ سے بے پروا شوہر کی بیوی کے لئے حق تفریق، مفقود الخبر شوہر کی بیوی کے لئے ایک مخصوص اور مناسب مدت کے بعد علاحدگی کا حق، خلع میں قاضی کو خصوصی اور وسیع اختیار اور شدید اختلاف کی صورت میں جبری خلع کی گنجائش، کفاءت کے مسئلہ میں صرف دینداری کا اعتبار،

---

(۱) ملاحظہ ہو: الشرح الصغير:۳/۲۳۵، رحمة الأمة:۱۷۷

نسب، پیشہ وحرفت وغیرہ کا اعتبار نہ کیا جانا، اگر کوئی شخص نکاح پر مشروط طلاق دینے کی ممانعت کر جائے کہ وہ جب جب نکاح کرے گا، اس کی زوجہ پر طلاق واقع ہو جائے گی، ایسی صورت میں مصیبت سے بچنے کے لئے نکاح کی گنجائش اور طلاق کا واقع نہ ہونا، وغیرہ بہت سے احکام ہیں جن میں فقہ مالکی معاشرتی مصلحتوں سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے۔

ورع واحتیاط

چوں کہ فقہ مالکی میں ''سد ذرائع'' ایک مستقل اصل ہے، اس لئے طبعی طور پر فقہاء مالکیہ کے ہاں محرمات اور ممنوعات کے چور دروازوں کو بند کرنے کی طرف خاص توجہ دی گئی ہے، اس بات کا کافی احتمال تھا کہ اگر کاریگروں کو امین تسلیم کرتے ہوئے گاہک کے سامان کا ان کو ضامن قرار نہ دیا جائے، تو وہ امانت ودیانت کے تقاضوں کو پورے نہ کریں، اس کے سد باب کے لئے مالکیہ نے کاریگر کو ایسے سامانوں کا ضامن قرار دیا، قضاۃ کو اپنی ذاتی واقفیت کو اساس بنا کر فیصلہ کرنے کا اختیار دیا جائے تو خطرہ تھا کہ ظالم وجابر قضاۃ اس کو اپنے جور کے لئے مہمیز بنالیں، اس لئے فقہ مالکی میں قضاۃ کو اپنے ذاتی علم کی بنا پر فیصلہ کا اختیار نہیں دیا گیا، — اسی طرح ''بیع اجل'' کہ بالواسطہ سود کا ذریعہ بنتی تھی، فقہاء مالکیہ نے اس کو یکسر ناجائز قرار دیا، یہ چند مثالیں ہیں، ورنہ اس طرح کے احکام فقہ مالکی میں بہ کثرت موجود ہیں جن سے ان کے حزم واحتیاط کا اظہار ہوتا ہے۔

ایک خاص بات جو اس عاجز کے ذہن میں آتی ہے، (خدا کرے وہ صحیح بھی ہو) یہ ہے کہ چوں کہ فقہاء مالکیہ کے یہاں ''مصالح مرسلہ'' کی وجہ سے مصالح انسان کی رعایت کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا ہے اور اس وسعت کی وجہ سے اس بات کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا تھا کہ اہل ہویٰ وہوس اس کا غلط اور نامناسب استعمال کرنے لگیں، شاید اسی کے سد باب کے لئے ان حضرات نے ''ذریعہ'' کو ایک مستقل اصل مانا اور اس کا خوب خوب استعمال کیا، گویا ''مصالح مرسلہ'' کے ذریعہ جس دائرہ کو وسیع کیا گیا تھا ''سد ذرائع'' کے ذریعہ اس کو محدود اور محتاط کر دیا گیا کہ لوگ اس قاعدہ کا غلط اور ہوس پرستانہ استعمال نہیں کرنے لگیں۔

کلمۂ آخریں

اخیر میں فقہ مالکی کے سلسلہ میں دو اہم باتوں کی طرف اشارہ کرنا ضروری سمجھتا ہوں :

پہلی بات یہ ہے کہ عام طور پر فقہ مالکی کو اصحاب حدیث کی فقہ قرار دیا جاتا ہے، اور فقہ حجازی کا نمائندہ باور کیا جاتا ہے؛ لیکن حقیقت یہ ہے کہ فقہ مالکی اصحاب رائے اور اصحاب حدیث دونوں کے نقاط نظر کا متوازن امتزاج ہے، امام مالک کے یہاں مصالح کی رعایت میں جو توسع ہے اور خبر واحد کے قبول کرنے میں عقل و درایت کو جو اہمیت دی گئی ہے، محض اصحاب حدیث کے یہاں ایسے قواعد نظر نہیں آتے، اس لئے حقیقت یہ ہے کہ فقہ مالکی اصحاب رائے کے نقطۂ نظر سے زیادہ قریب کا علاقہ رکھتی ہے، اور غالباً اس کا سبب یہ ہے کہ امام مالک نے سب سے زیادہ جن استاذ کے تلمذ کا اثر قبول کیا ہے وہ ربیعۃ الرائے ہیں، جو اپنے فقہی ذوق کی وجہ سے اس نام سے موسوم ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ امام مالک کی فقہ کو ابن خلدون نے جو ''بدویوں کی فقہ'' قرار دیا ہے، یہ قرین انصاف نہیں ہے، حقیقت یہ ہے کہ جیسا کہ مذکور ہوا کہ امام مالک کی فقہ اُصولِ تمدن سے نہایت قریب ہے اور انسانی ضرورتوں اور مصلحتوں کی اس میں بعض دوسرے دبستانِ فقہ کے مقابلہ زیادہ رعایت کی گئی ہے، چنانچہ عائلی قوانین میں خلافت عثمانیہ ترکی کے زیر اہتمام مرتبہ ''مجلة الأحكام العدليه'' میں اور خود ہندو پاک میں قوانین فسخ نکاح میں فقہ مالکی سے جو فائدہ اٹھایا گیا ہے، وہ محتاج اظہار نہیں۔ وللہ الحمد اولاً و آخراً .

○ ○ ○ ○

فقہ شافعی اور اس کی اولیات وخصوصیات

عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے مذہب کا اثر

جس طرح فقہ حنفی میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور فقہ مالکی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی آراء کو بہ طور خاص مشعل راہ بنایا گیا ہے، اسی طرح فقہ شافعیؒ میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی فقہی آراء اور منہاج فکر سے بہت فائدہ اٹھایا گیا ہے اور یہ فطری بات ہے، اس لئے کہ امام شافعیؒ مکہ میں پیدا ہوئے اور مکہ ہی سے علمی نشو ونما کا آغاز ہوا، مکہ کی گلی کوچوں میں اس وقت جن اساتذہ اور اہل علم کا طوطی بولتا تھا، ان کا علمی رشتہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے تھا۔

امام شافعی کے تین علمی دور

اجتہاد وتفقہ کے لحاظ سے امام شافعی پر تین دور گذرے ہیں۔

اول: بغداد میں قیام کرنے کے بعد مکہ کو واپسی اور نو سال تک یہاں قیام، غالباً اسی زمانہ میں آپ نے فتویٰ دینا شروع کر دیا تھا، امام شافعیؒ اس عہد میں فقہ حجازی کے زبردست مؤید اور فقہ عراقی کے ناقد نظر آتے ہیں، ۱۹۵ھ میں آپ دوبارہ بغداد تشریف لے گئے اور تین سال تک وہیں مقیم رہے، اور اس درمیان بغداد میں آپ کا فیضان علم جاری رہا، اس قیام نے بہت سے مسائل میں امام شافعیؒ کو نظر ثانی کا موقع فراہم کیا، اور بہت سے احکام میں فقہاء عراق کی آراء نے آپ کو متاثر کیا، پھر ۱۹۹ھ میں آپ بغداد سے مصر تشریف لے گئے اور تقریباً چار سال وہاں مقیم رہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مصر میں آپ نے اپنی آراء اور اجتہادات پر مکمل نظر ثانی فرمائی، اور بے شمار مسائل میں اپنی سابقہ رائے سے رُجوع فرمایا، ان ہی تبدیل شدہ

آراء کو امام شافعیؒ کا قول جدید قرار دیا جاتا ہے، اور اہل علم کو بیشتر مسائل میں دُہرے اقوال قولِ قدیم اور قولِ جدید سے سابقہ پیش آتا ہے، امام شافعی جو عراق میں فقہ حجازی کے ترجمان اور وکیل نظر آتے ہیں اور امام محمدؒ کی درس گاہ میں امام محمدؒ کے جانے کے بعد اہل عراق کی تنقیدوں کو رد کرتے ہیں، فکر وخیال کی پختگی کے مختلف مرحلوں سے گذرنے کے بعد جب مصر میں قدم رنجہ فرماتے ہیں تو فقہ مالکی کے ناقد اور ایک نئے دبستانِ فقہ کے مؤسس کی صورت میں، اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اب فقہ عراقی سے ان کا بعد نسبتاً کم ہوگیا ہے۔

یہاں اس امر کا اظہار مناسب ہوگا کہ امام شافعیؒ میں خود اپنے استاذ پر تنقید اور ان سے علمی اختلاف کی یہ جرأت غالباً امام ابوحنیفہؒ کے حلقوں ہی سے ملی تھی، اس لئے کہ امام مالکؒ کے لباس محفوظ رکھے گئے تھے جن کو دھو کر اس کا پانی پلا کر امراض کا علاج کیا جاتا تھا، چنانچہ حسب توقع مصر آنے کے بعد امام شافعیؒ نے امام مالکؒ کی بعض آراء پر تنقید کی تو اس نے مصر کے مالکی علماء میں سخت برہمی پیدا کردی اور نوبت بایں جا رسید کہ بعض لوگ امام شافعیؒ کی موت کی بددعائیں کرنے لگے، جب کہ امام شافعی کے بعض سیرت نگاروں کے بقول اسی چشمک کی وجہ سے ظہور میں آنے والا واقعہ حضرت الامام کی موت کا سبب بنا، واللہ اعلم — تاہم امام شافعی نے مصر کے علماء مالکیہ کی یوں سیرت گیری دیکھی ہوگی تو فقہاء عراق کی اس سیر چشمی اور فراخدلی کو ضرور یاد کیا ہوگا کہ عین امام محمدؒ کی درس گاہ میں آپ امام محمدؒ وامام ابوحنیفہؒ پر نقد کرتے اور فقہ حنفی کے یہ متبعین کسی تکدر کے بغیر اس کو گوارا کرتے۔

فقہ شافعی کے ناقلین

فقہ شافعیؒ دو واسطوں سے نقل ہوئی ہے، ایک ذریعہ امام شافعیؒ کے تلامذہ کا ہے، اور دوسرا آپ کی کتابوں کا، واقعہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ اس اعتبار سے بہت خوش قسمت اور سعادت بخت ہیں کہ آپ کو بڑے عالی قدر، ذہین بلند پایہ اور نامور شاگرد ملے جو مختلف علاقوں اور مراکز علم سے تعلق رکھتے تھے اور اپنی اپنی جگہ ان کو مرجعیت بھی حاصل تھی، مکہ کے تلامذہ میں ابوبکر حمیدی (م: ۲۱۹ھ)، ابواسحٰق ابراہیم (م: ۲۳۷ھ)، ابوالولید بن جارود

اور ابوبکر محمد بن ادریس، بغداد کے مستفیدین میں ابوعلی زعفرانی (م: ۲۶۰ھ)، ابوعلی حسین کرابیسی (م: ۲۵۶ھ) ابوثور کلبی (م: ۲۵۶ھ)، امام احمد بن حنبلؒ اور اسحاق بن راہویہ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، ـــ مصر جہاں آپ کا آفتابِ علم سب سے آخر میں چمکا اور اوجِ کمال کو پہنچا، وہاں بھی بہت سے اہل علم نے آپ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا، ان میں حرملہ بن یحییٰ (م: ۲۶۶ھ)، امام صاحب کے شاگرد خاص امام ابویعقوب بویطی (م: ۲۳۱ھ) ابو ابراہیم مزنی (م: ۲۶۴ھ) امام شافعی کی کتابوں کے راوی (جن کو فقہ شافعی میں وہی درجہ حاصل ہے جو حنفی میں امام محمدؒ کو)، ربیع بن سلیمان مرادی (م: ۲۷۰ھ) کے علاوہ محمد بن عبداللہ بن حکیم نے بھی آپ سے کسبِ فیض کیا ہے، ان کے بارے کہا جاتا ہے کہ یہ امام شافعیؒ کے بعد تدریس میں ان کی جانشینی کے امیدوار تھے، لیکن حضرت الامام کی نظر انتخاب نے اس مشکل کام کے لئے جن شاگرد کا انتخاب کیا وہ بویطی ہیں، کہا جاتا ہے کہ محمد سے یہ بات برداشت نہ ہوسکی اور وہ فقہ مالکی کی طرف لوٹ گئے، اور اس کے ترجمان اور نمائندہ اور فقہ شافعیؒ کے خاص ناقد بن گئے۔

امام صاحبؒ کی تحریریں

فقہ شافعی وہ خوش قسمت فقہ ہے جس کو صاحب مذہب کی تالیفات اور تحریریں میسر ہیں اور وہ کسی راوی کے بجائے براہ راست اصل مجتہد تک پہنچ سکتی ہے۔

امام شافعی (جو ذہین، صاحب زبان، مؤثر زبان و بیان کے مالک اور استدلال واستنباط کی خاص صلاحیت کے حامل تھے) کی کئی کتابوں کا ذکر ملتا ہے، کہا جاتا ہے کہ آپ نے عراق میں ''الحجۃ'' نامی کتاب لکھی تھی اور امام شافعی کے قول قدیم سے مراد وہی رائے ہوتی ہے جو اس کتاب میں ہوتی ہے، ابن ندیم کا بیان ہے کہ امام شافعی کی ایک اور کتاب ''المبسوط'' ہے جس کو آپ کے شاگرد زعفرانی نے آپ سے روایت کیا ہے اور مصر میں ربیع بن سلیمان بھی اس کے راوی رہے ہیں، لیکن ابوزہرہ کا خیال ہے کہ امام شافعی نے اپنی کتاب ''الحجۃ'' میں مصر آنے کے بعد کافی تغیر وتبدیلی کی اور اسی کو ''المبسوط'' کے نام سے موسوم فرمادیا، نیز اسی کا نام ''الام''

بھی ہے، (۱) — امام شافعی کی کتابوں میں ابوعبدالرحمٰن کی روایت سے "کتاب السیر" اور ابوالولید موسیٰ بن جارود کی روایت سے "مختصر" کی تالیف کا ذکر کیا جاتا ہے، ایک "کتاب السنن" بھی آپ کی طرف منسوب ہے۔

امام شافعیؒ کی کتب جدیدہ میں جن پر آپ کے قول جدید کی بنیاد ہے "امالی کبری، املاء صغیر" اور آپ کی بلند پایہ تالیف "الام" ہے، — تاہم کتاب الام کے سلسلہ میں اختلاف ہے کہ یہ امام شافعی کے افادات ہیں جن کو آپ کے شاگردوں نے مرتب کیا ہے، یا خود امام شافعی کی باضابطہ تالیف ہے اور آپ نے خود اس کی ترتیب فرمائی ہے، — یہ اختلاف اس لئے پیدا ہوا کہ خود امام غزالی جیسے معروف شافعی محقق کا خیال ہے کہ اس کی تصنیف کا کام ابویعقوب بویطی نے انجام دیا ہے، (۲) یہی بات ابوطالب مکی نے "قوت القلوب" میں لکھی ہے، (۳) واقعہ یہ ہے کہ "کتاب الام" کا اس پس منظر کو سامنے رکھ کر مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ اگر یہ کتاب آپ کے کسی شاگرد کی مرتب کردہ نہ ہو اور خود آپ ہی کی مرتبہ ہو جیسا کہ مشہور ہے، تو کم سے کم اتنا تو ماننا ہی ہوگا کہ اس کے کچھ حصے آپ کے تلامذہ بویطی یا ربیع بن سلیمان کا اضافہ ہیں، جو آپ ہی کے درسی افادات پر مبنی ہیں، کتاب الام میں بہت سی جگہ یہ عبارت ہے "مجھ سے ربیع نے کہا کہ امام شافعیؒ نے یہ کہا" (أخبرنا الربیع قال قال الشافعی) ایسی عبارتیں بھی بہ کثرت ہیں کہ میں نے امام شافعی سے اس کے بارے میں پوچھا تو آپ نے یوں جواب دیا (سألت الشافعی عن کذا فاجاب کذا) (۴)، بعض جگہ صریحاً ذکر ہے کہ امام شافعیؒ نے ہم پر املاء فرمایا، (۵) بعض مقام پر امام شافعیؒ کے نقطۂ نظر پر ان کے تلامذہ کی تنقید بھی ہوتی ہے، کہیں ربیع بن سلیمان کی تنقید ہے، (۶) کہیں بویطی کی۔ (۷)

یہ اور اس طرح کے بعض اور قرائن ہیں جن کی روشنی میں یہ خیال ہوتا ہے کہ ابوزہرہ کے

---

(۱) شافعی: ۱۵۷
(۲) احیاء السنن: ۱۹۰/۲
(۳) اصلاح خطأ شبع: ۱۸
(۴) دیکھئے: الأم: ۱۹۴/۷، مسئلہ "سور الکلب"
(۵) الأم: ۳۴۴
(۶) دیکھئے: الأم: ۱۵۴/۴
(۷) مثلاً دیکھئے: کتاب الأم: ۱۳۶/۶

بقول ''الحجۃ'' کے جس مسودہ میں مصر آنے کے بعد امام شافعی نے تغیر کیا اور اس کا نام ''المبسوط'' رکھا، امام شافعی کے بعض فاضل تلامذہ نے امام کی مزید تبدیل شدہ آراء کا اضافہ کر کے غالباً اسی کو ''الأم'' سے موسوم کیا، جس کا بڑا حصہ خود امام شافعی کا تالیف کردہ ہے، لیکن آپ کے شاگردوں کے بعض اضافے بھی ہیں جو آپ ہی کے افادات اور تبدیل شدہ فتاویٰ ہیں۔

امام شافعیؒ کی مختلف تالیفات اور افادات کو آپ کے بعض تلامذہ نے یکجا مرتب کرنے کی کوشش کی ہے، اس سلسلے میں ربیع بن سلیمان اور مزنی کی ''مختصر'' خصوصیت سے قابل ذکر ہیں جو گویا تمام علوم شافعی کا خلاصہ اور عطر ہیں۔

فقہ شافعی کے ارتقاء کے خاص اسباب

فقہ شافعی کو زمانہ کے اعتبار سے تأخر کے باوجود جو ارتقاء حاصل ہوا اور اہل علم اور اصحاب نظر کی بارگاہ میں اس نے جو علو منزلت اور خاص توجہ وعنایت پائی، اس کے کچھ خاص اسباب ہیں۔

اول یہ کہ جو فقہاء اہل علم کے درمیان معروف ومقبول رہے ہیں اور جن کی آراء اور خیالات نے مرتب ہو کر قبول عام اور بقائے دوام حاصل کیا ہے، ان میں امام شافعیؒ ایک خاص امتیاز کے مالک ہیں، آپ بہ یک وقت بلند پایہ محدث بھی ہیں اور فقیہ ومجتہد بھی، اس لئے اہل روایت اور اہل درایت دونوں کے یہاں آپ کی علمی وجاہت تسلیم شدہ ہے، حقیقت یہ ہے کہ نہ اصحاب حدیث کو یہ جرأت ہے کہ وہ دوسرے اصحاب رائے کی طرح آپ کی آراء سے بے اعتنائی برتیں اور نہ اصحاب رائے کے لئے اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ آپ کو قوت استنباط میں کم قامت اور نصوص کے ظاہر پر جامد قرار دیں —— اس کے علاوہ عام طور پر فقہاء خاص خاص علاقوں کے علماء کی روایات اور خیالات کے نمائندہ ہوا کرتے تھے اور دوسرے علاقوں کے اہل علم سے استفادہ کی نوبت کم آتی تھی، لیکن جیسا کہ مذکور ہوا، امام شافعی کی تشنہ لبی نے اپنے زمانہ کے علم کے تمام سرچشموں سے خود کو سیراب کیا اور اصحابِ حدیث اور اصحابِ رائے

کے اعلیٰ ترین نمائندوں سے کسب فیض کیا، یہ وہ بات تھی جس کی وجہ سے علمی مراکز، درس گاہی تحفظات اور مختلف مکاتب کی فقہی وابستگی فقہ شافعی کے پھیلنے اور عام ہونے میں حارج نہ تھی۔

دوسرے یہ کہ امام شافعی کے یہاں اقوال کی جس درجہ کثرت ہے وہ کسی اور فقہ میں نہیں، بعض مواقع پر تو امام صاحب ایک ہی مسئلہ میں دو مختلف نقاط کا ذکر کرتے ہیں اور کسی کو ترجیح نہیں دیتے، اس کثرتِ اقوال کا اندازہ کرنا ہو تو نوویؒ کی ''شرح مہذب'' کا کوئی بھی ورق الٹ کر دیکھا جاسکتا ہے، اور آسانی سے اس کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، اقوال کی اس کثرت کی وجہ سے امام کی رائے پر توقف کے باوجود بحث ونظر، ترجیح وانتخاب اور استدلال کا دروازہ بند نہیں ہو پاتا اور اہل علم کے لئے ایک حد تک اجتہاد کی گنجائش باقی رہتی ہے۔

تیسری وجہ فقہ شافعی میں مجتہدین اور محدثین کی کثرت ہے، واقعہ ہے کہ فقہ شافعی نہایت مردم خیز اور اپنے زمانہ کے سرگرم، ذکی اور اصحاب تالیف علماء کا مرکز توجہ رہی ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی فقہ شافعی کی اس امتیازی شان کی طرف اشارہ فرمایا ہے، اس کا اندازہ کرنے کیلئے یہی کافی ہے کہ صحاح ستہ میں سے اکثر کے مصنفین امام شافعی کے مقلد یا مشہور اور اکثر اختلافی مسائل میں فقہ شافعی کے مؤید ہیں، ان کے علاوہ دوسرے مشہور جامعین حدیث اور اصحاب سنن بھی اسی فقہ کی ترجمانی اور نمائندگی کرتے ہیں، امام عز الدین بن عبد السلام اور امام غزالیؒ جیسی اُمت اسلامیہ کی یادگار ہستیوں اور عبقری شخصیتوں کا قبلۂ فکر وعمل یہی لالہ زار وسدا بہار فقہ رہی ہے۔

چوتھے ائمہ اربعہ کی فقہ میں اسی فقہ کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ خود صاحب مذہب امام نے اپنے طریق استنباط اور اُصول اجتہاد کو باضابطگی سے مرتب فرمادیا ہے، اس نے بعد کے فقہاء کے لئے امام کے نقطۂ نظر کی وضاحت اور تخریج وتفریع نیز مختلف اقوال میں انتخاب وترجیح کو آسان کردیا ہے۔

یہ وہ بنیادی عوامل ہیں جس نے فقہ شافعی کی استدلالی قوت اور استنادی حیثیت میں اضافہ، حکومت اور سرکاری عہدوں سے دوری کے باوجود پھیلاؤ اور عموم اور فقہاء ومحدثین

دونوں کے درمیان قبول وتوجہ سے ہم کنار کیا ہے۔

فقہ شافعی کی چند خاص اصطلاحات

مذہب شافعی میں مختلف آراء اور اقوال کو نقل کرتے ہوئے تین قسم کی تعبیرات استعمال کی جاتی ہیں، اقوال، اوجہ اور طرق، خود حضرت الامام کی طرف ایک ہی مسئلہ میں جو مختلف اقوال منسوب ہیں وہ "اقوال" کہلاتے ہیں، امام شافعی کے اُصول وقواعد پر تخریج اور تفریع کرتے ہوئے فقہاء شوافع جو رائیں قائم کریں ان کو "اوجہ" کہا جاتا ہے، مختلف راوی امام شافعی کے مذہب اور رائے کی نقل میں باہم مختلف ہوں تو ان کو "طرق" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔(۱)

فقہ شافعی میں اُصولاً امام شافعی کے قول جدید پر فتویٰ دیا جاتا ہے، لیکن بعض مسائل میں آپ کے قول قدیم ہی پر فتویٰ ہے، امام الحرمین نے ایسے چودہ مسائل شمار کئے ہیں، بعضوں نے اس تعداد کو بیس تک پہنچا دیا ہے۔(۲)

اس بات کا اظہار دلچسپ ہوگا کہ احناف وشوافع کے درمیان آمین کے جہر اور سر کا مشہور اختلافی مسئلہ ایسے ہی احکام میں ہے، آمین میں جہر امام شافعی کا قول قدیم ہے، قول جدید کے مطابق وہ بھی حنفیہ کے ہم خیال ہیں اور آمین میں سر کے قائل ہیں۔

فقہاء کے طبقات

فقہ شافعی میں فقہاء کے پانچ طبقات کئے گئے ہیں :

(۱) مجتہد مستقل (۲) مجتہد منتسب

(۳) اصحابِ وجوہ (۴) فقیہ النفس

(۵) اصحابِ افتاء

مجتہد مستقل: وہ ائمہ ہیں جو اجتہاد واستنباط میں اپنا مستقل نہج رکھتے ہوں، جیسے امام شافعیؒ۔

---

(۱) مقدمة المجموع:۶۵-۶۶ (۲) حوالۂ سابق:۶۶

مجتہد منتسب: وہ لوگ ہیں جو رائے اور دلیل رائے، فروع اور استنباط کے اُصول، کسی میں امام کے مقلد نہ ہوں، البتہ ان کے اجتہاد و استنباط کا نہج کسی صاحب مذہب امام کے مطابق ہو، فقہاء شوافع میں مزنی، ابوثور اور ابوبکر ابن منذر وغیرہ کا شمار اسی طبقے میں ہے —— اس عاجز کا خیال ہے کہ مجتہد منتسب کی جو تعریف شوافع نے کی ہے وہی زیادہ صحیح ہے اور اسی اصطلاح کے مطابق حنفیہ میں قاضی ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور زفرؒ وغیرہ کو مجتہد منتسب قرار دیا جاسکتا ہے، فقہاء احناف نے مجتہد منتسب کا تصور یہ پیش کیا ہے کہ وہ فروع میں خود اجتہاد کرتا ہو اور اُصول میں صاحب مذہب کا مقلد ہو، اس تصریح کے مطابق امام ابو یوسفؒ وغیرہ کو مجتہد منتسب قرار دینا مشکل ہوجائے گا کیوں کہ انھوں نے فروع کی طرح اُصول میں بھی اجتہادات کئے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کی بعض آراء سے اختلاف بھی کیا ہے۔

اصحاب وجوہ: ان فقہاء کو کہتے ہیں جو امام کے اُصول کی روشنی میں اجتہاد کرتے ہوں، لیکن دلائل میں امام کے مقرر کئے ہوئے اُصول وقواعد سے انحراف نہ کرتے ہوں —— اصحاب وجوہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ فقہ، اُصول فقہ، ادلۂ احکام سے واقف ہوں، جو مسائل امام سے صراحۃً ثابت نہ ہوں، ان میں استنباط تخریج کی صلاحیت رکھتے ہوں اور جیسے "مجتہد مستقل" نصوص کو اصل بنا کر اس سے احکام کا استنباط کرتے ہیں، اسی طرح "اصحاب وجوہ" کو امام کے قول کو اصل بنا کر استنباط کا فریضہ انجام دینا ہوتا ہے۔

فقیہ النفس: وہ ہے جس کو اپنے مذہب کے احکام معلوم ہوں اور ان کے دلائل سے بھی واقف ہو، اختلاف اقوال کی شکل میں ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

اصحاب افتاء: وہ لوگ جو مذہب کی جزئیات اور فتاویٰ سے واقف ہوں، امام کے اقوال بھی ان کے سامنے ہوں اور "مجتہدین فی المذہب" کی تخریجات بھی، ان حضرات کو اجتہاد کا حق تو حاصل نہیں، البتہ اگر کوئی ایسا مسئلہ پیش آئے جس میں علماء مذہب کی رہنمائی موجود نہ ہو اور علماء مذہب سے منقول کوئی ایسا جزئیہ موجود ہو کہ ادنیٰ تأمل سے یہ بات سمجھی جاسکتی ہو کہ وہی حکم اس پیش آمدہ مسئلہ پر بھی جاری ہونا چاہئے، تو اس کے لئے اس کے مطابق

فتویٰ دینے کی گنجائش ہے۔(۱)

حدیث صحیح پر فتویٰ

دوسرے ائمہ مجتہدین کی طرح امام شافعیؒ سے بھی منقول ہے کہ اگر کوئی حدیث مل جائے اور وہ صحیح ہو تو وہی میری رائے ہے، "إذا صح الحدیث فھو مذھبی" — سوال یہ ہے کہ کیا کسی شافعی کے لئے اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ امام کی رائے کے خلاف حدیث صحیح پر اپنے فتویٰ کی بنیاد رکھے؟

اس سلسلہ میں گو اہل مذہب کا اختلاف ہے، لیکن ابوالحسن الکیا طری نے اپنی کتاب "اُصول الفقہ" میں صراحت کی ہے کہ ایسا کرنا درست ہے، محدثین میں امام ابوبکر بیہقی نے اس اصل سے بہ طور خاص فائدہ اٹھایا ہے اور دوسرے فقہاء شوافع ابویعقوب بویطی اور ابوالقاسم دارکی سے بھی حدیث کے مطابق فتویٰ دینا ثابت ہے، نووی کا بیان ہے کہ نماز فجر کی اذان میں تھویب اور مرض کی بنا پر احرام سے حلال ہونے وغیرہ مسائل میں فقہاء نے امام کے قول کو چھوڑ کر حدیث ہی پر عمل کیا ہے۔

البتہ اس کے لئے عمیق علم اور وسیع نظر کی ضرورت ہوگی، امام نووی نے لکھا ہے کہ بعض لوگوں نے "افطر الحاجم والمحجوم" کی حدیث کو سامنے رکھ کر پچھنہ لگانے کو مفسد صوم قرار دیا ہے اور یہ سمجھا ہے کہ امام شافعی نے "الأم" میں اس حدیث کو ذکر کیا ہے اور اس کے خلاف ایک اور احادیث پیش کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے، (۲) ظاہر ہے کہ اس طرح کی رائے زنی کسی طرح معتبر نہ ہوگی۔

اُصولِ فقہ

فقہ شافعی کے اس تعارف کے بعد پہلے ہم کو اُصول استنباط میں فقہ شافعی کے منہج اور اس کے خصائص و امتیازات کی طرف توجہ کرنی چاہئے کہ اس طرح ہم اس فقہ کا صحیح ادراک کر سکیں گے اور دوسرے مکاتب فقہ سے اس کے تشخص کو سمجھ سکیں گے۔

---

(۱) مقدمۃ المجموع: ۴۴ (۲) مقدمۃ المجموع: ۶۴

مصادر فقہ

خود امام شافعی کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بالترتیب سات ادلہ کو پیش نظر رکھتے تھے، کتاب اللہ، سنت ثابتہ، اجماعِ اُمت، کتاب اللہ پر قیاس، سنت پر قیاس، اجماع پر قیاس، مختلف فیہ احکام پر قیاس۔(۱)

ان سات ماخذ کا حاصل وہی چار دلیلیں ہیں، جو عام فقہاء نے ذکر کی ہیں: کتاب اللہ، سنت، اجماع اور قیاس —— البتہ یہ امام شافعیؒ کی ذہانت کی بات ہے کہ انھوں نے اس فن کے آغاز تدوین ہی میں اس تنقیح کے ساتھ احکام شرعیہ کے ماخذ اور ان کے درجات کا تعین کیا ہے اور قیاسی احکام کی بھی درجہ بندی کی ہے اور قبول و اعتبار کے لحاظ سے ان کے درمیان ترتیب قائم کی ہے، جن پر بنیادی اعتبار سے آج تک کوئی اضافہ نہیں ہوسکا ہے۔

سنت — کتاب اللہ کا بیان

امام شافعیؒ نے اس بات پر بہت زور دیا ہے کہ سنت رسول اللہ کی اصل حیثیت ''کتاب اللہ'' کے بیان ہونے کی ہے، کبھی قرآن کا کوئی حکم اپنے سیاق وسباق کے اعتبار سے ایک سے زیادہ احتمال رکھتا ہے، سنت ان احتمالات میں سے ایک کو متعین کر دیتی ہے، کبھی قرآن مجید کے مضمون و معنی ہی میں اجمال ہوتا ہے، سنت اس کی توضیح وتفصیل کرتی ہے اور کبھی ایک لفظ ہوتا ہے، جس کے معنی میں عموم پایا جاتا ہے، حدیث اس امر کو متعین کرتی ہے کہ یہ عموم مقصود نہیں ہے، بلکہ مقصود خاص افراد ہیں۔(۲)

---

(۱) یہ ترتیب امام شافعی کی اس تحریر سے ماخوذ ہے: العلم وجهان : اتباع واستنباط ، والاتباع كتاب ، فإن لم يكن فسنة ، فقول عامة من سلف لا نعلم له مخالفا ، فإن لم يكن فقياس على كتاب الله عزوجل ، فإن لم يكن فقياس على سنة رسول الله ، فإن لم يكن فقياس على قول عامة من سلف لا مخالف له ، ولا يجوز القول إلا بالقياس وإذا قاس من لهم فاختلفوا وسع أن يقول بمبلغ اجتهاده .

(۲) الأم: ۶۴، باب مانزل عاماً دلت السنة خاصة على أنه يراد به الخاص

یہ عاجز عرض کرتا ہے کہ یہیں سے احناف اور شوافع کے طریق استنباط میں ایک جوہری اور وسیع الاثر اختلاف نمایاں ہوکر سامنے آتا ہے، احناف کے یہاں ''عام'' اپنی مراد میں قطعی اور غیر محتمل ہوتا ہے، محتاج بیان نہیں ہوتا، اس لئے عام کی تخصیص ''نسخ'' کے حکم میں ہے اور ناسخ کے لئے ضروری ہے کہ اپنے ذریعۂ ثبوت کے لحاظ سے منسوخ سے کم درجہ نہ ہو، اسی لئے حنفیہ ''خبر واحد'' سے کتاب اللہ کے عموم میں کسی تخصیص واستثناء کے روادار نہیں ہیں، شوافع کے نزدیک ہر عام اُصولی طور پر ایک مجمل ہے اور تخصیص کا احتمال رکھتا ہے، اس لئے عام کی تخصیص ''بیان'' ہے نہ کہ نسخ، اور کسی چیز کا بیان اس سے کم درجہ کا بھی ہوسکتا ہے، لہٰذا خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ کے عام میں تخصیص کی جائے تو مضائقہ نہیں، اس لئے امام شافعیؒ کے ہاں ''عام'' تین طرح کے ہیں :

اول : وہ جس میں عموم کا مراد ہونا ظاہر ہو اور اس کی تصریح کردی گئی ہو، عام طور پر صفات باری اور اعتقادی احکام میں اس طرح کا عموم مانا جاتا ہے — دوسرے : وہ عام جس سے عموم ہی مقصود ہے، لیکن اس میں تخصیص کا احتمال بھی موجود ہے، — تیسرے : وہ عام جس سے معنی خاص ہی مراد ہے۔(۱)

اس طرح فقہ شافعیؒ میں عملی احکام سے متعلق نصوص میں جہاں کہیں عموم پایا جائے، ان میں کم از کم تخصیص کا احتمال ضرور تسلیم کیا جاتا ہے، فخر الاسلام بزدوی نے اس اختلاف پر اس طرح روشنی ڈالی ہے :

> **دلالة العام علی کل فرد بخصوصه دلالة ظنية لا قطعية عند الشافعي والمتكلمين وابی المنصور ماتريدی من الحنفية ومن تابعه من مشائخ سمرقند خلافا لعامة المشائخ من العراق للحنفية کرخی وجصاص .(۲)**

امام شافعیؒ، متکلمین، ابوالمنصور ماتریدی حنفی اور ان کے متبعین مشائخ

---

(۱) کتاب الاعتبار:۱/۲۱ (۲) کشف الأسرار للبزدوی:۱/۳۰۴

سمرقند کے نزدیک ہر فرد خاص پر عام کی دلالت ظنی ہے نہ کہ قطعی،
بخلاف احناف کے عام مشائخ کرخی اور جصاص وغیرہ کے۔

اور علماء شوافع میں حازمی نے نسخ اور تخصیص کے اس فرق کو پوری صراحت کے ساتھ واضح فرمایا ہے :

الثالث أن نسخ الشئ لايجوز ، إلا بما هو مثله في القوة أوبما هو قوى منه في الرتبة والتخصيص جائز بما هو دون المخصوص منه في الرتبة . (١)

تیسرے کسی حکم کا نسخ اسی درجہ یا اس سے زیادہ قوی دلیل ہی کے ذریعہ جائز ہے، جب کہ تخصیص اس سے کم تر درجہ کی دلیل سے بھی درست ہے۔

لفظ مشترک کے معنی میں عموم

نصوص کے معنی کی تعیین اور اس میں وسعت وتنگی کے اعتبار سے احناف اور شوافع کے درمیان دوسرا اساسی اختلاف ''مشترک'' کے مختلف معنوں کے سلسلہ میں ہے، لفظ مشترک جو مختلف معانی کو بتاتا ہو اور بہ یک وقت ان تمام معنوں کے مراد لینے میں کوئی تضاد نہ ہو، احناف کے نزدیک ان میں سے کوئی ایک معنی ہی مراد لیا جاسکتا ہے، شوافع کے نزدیک یہ متعدد معانی ایک ساتھ مراد لئے جاسکتے ہیں، اس سے قطع نظر کہ عربی زبان وبیان کے لحاظ سے یہ کس حد تک روا ہے؟ یہ ضرور ہے کہ یہ اُصول نصوص کے دائرۂ عمل کو وسعت عطا کرتا ہے، آمدی کا بیان ہے :

ذهب الشافعي والقاضي أبوبكر باقلاني وجماعة من الشافعية وفريق من مشائخ المعتزلة كالجبائي والقاضي عبدالجبار إلىٰ جواز أن يراد من المشترك جميع معانيه سواء كان وارداً في النفي أم في الإثبات ولكن بشرط أن

---

(١) دیکھئے: الرسالہ:۵۳، باب بيان مانزل من الكتاب عاماً يراد به العموم ويدخله الخصوص :۵۶-۵۸

لا یمتنع الجمع بین المعانی . (۱)
امام شافعیؒ، قاضی باقلانی، شوافع کی ایک جماعت، مشائخ معتزلہ کا ایک گروہ بہ شمول جبائی اور قاضی عبدالجبار اس بات کے جائز ہونے کی طرف گیا ہے کہ مشترک سے اس کے تمام معانی مراد لئے جائیں، نفی میں وارد ہو یا اثبات میں، بہ شرطے کہ ان تمام معانی کا اجتماع ناممکن نہ ہو۔

مخالف مفہوم کا اعتبار

نصوص سے استنباط احکام میں جن اہم اصولوں میں احناف اور شوافع کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، ان میں ایک کلام کے مفہوم کا معتبر ہونا اور نہ ہونا ہے۔

مفہوم کی دو قسمیں ہیں: موافق، مخالف۔

نصوص میں جو بات بتائی گئی ہو، کسی فکر و تأمل کے بغیر محض عربی زبان کے جاننے کی وجہ سے غیر منصوص صورت میں بھی وہی حکم سمجھا جائے، یہ 'مفہوم موافق' ہے، مثلاً قرآن مجید نے ماں باپ کو اُف کہنے سے منع فرمایا — ایک عامی بھی اس سے یہ سمجھ سکتا ہے کہ گو قرآن مجید نے یہاں والدین کو مارنے کا ذکر نہیں کیا ہے، لیکن یہ عمل 'اُف' کہنے سے بھی زیادہ شدید اور ناپسندیدہ ہے، یہ ''موافق مفہوم'' تمام ہی فقہاء کے نزدیک معتبر ہے۔ (۲)

مفہوم مخالف یہ ہے کہ شارع نے ایک حکم کسی وصف، شرط، تعداد یا غایت ونہایت کی قید کے ساتھ دیا، اب جن صورتوں میں یہ قیود نہ پائی جائیں، وہاں وہ حکمِ خاص بھی نہ لگایا جائے، گویا اس قید کی عدم موجودگی میں برعکس حکم لگائے جانے کا نام ''مفہوم مخالف'' ہے، شوافع کے ہاں یہ حجت اور معتبر ہے، یہی مالکیہ، حنابلہ اور عام فقہاء واہل لغت کی رائے ہے، احناف اور معتزلہ مفہوم مخالف کو استدلال واستنباط کے لئے معتبر نہیں مانتے۔ (۳)

---

(۱) الأحکام فی أصول الأحکام: ۳۵۲/۳
(۲) ہاں ظاہریہ کو اس میں بھی اتفاق نہیں، حوالۂ سابق: ۸۰/۳
(۳) دیکھئے: الاحکام للآمدی: ۸۰/۳، تیسیر التحریر: ۹۸/۱

صاحب توضیح وغیرہ نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ شوافع کیا مفہوم مخالف کو حجت مانتے ہیں؟ اور من جملہ ان کے یہ بھی ہے کہ یہ قید بہ طور اتفاق و عادت مذکور نہ ہو، کسی سوال یا واقعہ خاص کی وجہ سے کلام کا صدور نہ ہوا ہو۔(۱)

اس طرح کی شرطوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایسا خیال ہوتا ہے کہ شوافع کی رائے زبان کے عرف اور بیان و اظہار کے سلسلہ میں کسی بھی زبان کے رواجی اُسلوب سے زیادہ قریب ہے اور اس طرح نصوص سے اخذ واستنباط میں بھی وسعت پیدا ہوتی ہے، اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بعض مواقع پر خود احناف نے مفہوم مخالف کو اُصولی طور پر تسلیم کیا ہے، جہاں تک ان مسائل وقضایا کی بات ہے جو شوافع نے مفہوم مخالف کے نام سے ثابت کئے ہیں تو ان میں بھی چند ایک کو چھوڑ کر احناف شوافع کے ہم خیال ہی ہیں اور ''استحباب'' وغیرہ سے ان کی توجیہ کرتے ہیں۔(۲)

انکارِ حدیث کے فتنہ پر نقد

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ کے عہد میں انکار حدیث کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا اور بعض فِرَق اپنی گمرہی کو چھپانے کی غرض سے حدیث کی حجیت کا انکار کرتے تھے، ان میں ایک طبقہ تو کلیۃً حدیث کا منکر تھا، امام شافعی نے ان پر رد کے لئے ''الأم'' میں ایک مستقل باب قائم کیا ہے،(۳) اور قرآن کی مختلف آیات سے استدلال کرتے ہوئے غالباً آپؒ ہی نے سب سے پہلے اس امر پر زور دیا کہ قرآن میں '' لعلمهم الكتاب والحكمة ''میں حکمت سے مراد سنت رسول ہے۔(۴)

دوسرا طبقہ وہ تھا جو صرف ''خبر واحد'' کا منکر تھا کہ ذخیرۂ حدیث کا بڑا حصہ اسی طرح کی روایات پر مشتمل ہے، امام شافعیؒ نے خبر واحد کو''خبر خاصہ'' کا نام دیا ہے،(۵) اور اس طبقہ پر بھی

---

(۱) ملاحظہ ہو: توضیح اور اس کی شرح تلویح:۱/۱۴۲ (۲) دیکھئے: تیسیر التحریر:۱/۱۰۲-۱۰۱

(۳) ملاحظہ ہو: الأم:۷/۲۷۳، کتاب جماع العلم ، باب حکایة قول الطائفة ...... ردت الأخبار كلها

(۴) الأم:۷/۲۷۴ (۵) الأم:۷/۲۷۸، باب حكاية قول من رد خبر الخاصة

نہایت ذہانت اور دقت نظر کے ساتھ رد کیا ہے، امام شافعی کا یہ نقد ان کی قوت استدلال اوراستنتاج کی غیر معمولی صلاحیت کا شاہد ہے، اوراس موضوع پر بعد میں جو کچھ لکھا گیا ہے اورلکھا جارہا ہے غالباً حضرت الامام کی یہی بحث اس کی اساس اور بنیاد ہے۔

واقعہ ہے کہ امام شافعی کے زمانہ میں ایک طبقہ کے انکار حدیث نے ان کو اس مسئلہ میں غایت درجہ حساس اور غیور بنا دیا تھا اور جہاں معاملہ حدیث کا ہوتا وہاں وہ کسی کو خاطر میں نہ لاتے تھے، امام مالکؒ ان کے استاذ خاص تھے اور انھیں کی نظرِ کیمیا اثر نے آپ کو کندن بنادیا تھا، آپ کو بھی اپنے استاذ سے غایت درجہ عقیدت ومحبت تھی اور امام مالکؒ کے نقطۂ نظر سے دفاع کی وجہ سے اہل عراق سے چشمک بھی رہا کرتی تھی، لیکن جہاں کہیں انھوں نے امام مالکؒ کی کسی رائے کو حدیث سے ہم آہنگ نہ پایا، وہاں ان کی حمیتِ ایمانی نے قلم حق رقم کو خاموشی پر قانع نہ رہنے دیا، چنانچہ استاذ کا نام لئے بغیر فرماتے ہیں :

> أفيجوز لعالم أن يترك على النبى وابن عمر لرائ نفسه أو على النبى لرأى ابن عمر . (۱)
>
> کیا کسی عالم کے لئے اپنی رائے کی بنا پر حضور ﷺ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کی رائے کو ترک کرنا یا ابن عمر کی رائے کی بنا پر حضور ﷺ کی رائے کو ترک کرنے کا جواز ہوسکتا ہے؟

ظاہری معنی پر زور

امام شافعیؒ کا زمانہ وہ تھا جب عالم اسلام پر مختلف گمراہ فرقوں کے بادل چھائے ہوئے تھے اور کتاب وسنت ان کا تختۂ مشق بنے ہوئے تھے، خبر واحد کے انکار کے علاوہ ان کا طریق خاص نصوص کی دور از کار تاویلات، بعید از عقل ولغت توجیہات اور ظاہری معنی سے گریز وانحراف تھا، امام شافعیؒ کو اس فتنہ کی نزاکت اوراس کے دوررس اثرات ونتائج کا اندازہ تھا، اس

(۱) الأم: ۷/۲۵۱

لئے جہاں ایک طرف آپ نے حدیث اور خصوصیت سے خبر واحد کی حجیت پر قوی و مضبوط دلائل قائم کئے ، وہیں اس بات پر بھی زور دیا کہ نصوص کے ظاہری اور متبادر معنی ہی مراد لئے جاسکتے ہیں۔

نہی وممانعت حرمت کو بتلاتی ہے نہ کہ "تنزیہ" کو، اس سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ جس بات پر نصوص میں ممانعت وارد ہو وہ حرام ہی سمجھی جائے گی :

كل ما نهى عنه فهو محرم حتى تأتى عنه دلالة تدل على أنه إنما نهى عنه لمعنى غير التحريم إما أراد به منهيا من بعض الأمور دون بعض وإما أراد به النهى تنزيه عن المنهى والأدب والإختيار ولا تفرق بين نهى النبى إلا بدلالة عن رسول الله أو أمر يختلف فيه المسلمون . (۱)

جس بات سے منع کیا گیا ہے وہ حرام ہے ، تا آں کہ کوئی دلیل موجود ہو جو اس بات کو بتلاتی ہو کہ حرمت مراد نہیں ہے ، بعض خاص صورتوں کی ممانعت مقصود ہے یا ازراہِ تنزیہ یا بہ طور ادب یا اختیار کے ممانعت کی گئی ہے ، جب تک حدیث میں کوئی دلیل موجود نہ ہو یا اجماع نہ ہو، حضور ﷺ کی نہی میں کوئی تفریق نہیں کی جائے گی۔

امام شافعیؒ کے اجتہادات میں بھی آپ کے اس طریق فکر کی جھلک موجود ہے، قرآن سے بظاہر عورتوں کے لمس کا ناقض وضو ہونا معلوم ہوتا ہے، احناف نے اس کی تاویل کی ہے، لیکن شوافع نے اس کو ظاہری مفہوم پر رکھا ہے، ـــ خرید وفروخت کے معاملہ میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تک بیچنے والے اور خریدار متفرق نہ ہوجائیں ، دونوں کو اس معاملہ کے ختم کرنے کا اختیار ہوگا، "البیعان بالخیار مالم یتفرقا " (۲) حدیث سے بہ ظاہر ایسا ہی معلوم

---

(۱) الأم: ۷/۲۹۱		(۲) بخاری عن ابن عمر: ۱/۲۸۳، باب کم یجوز الخیار

ہوتا ہے کہ یہاں متفرق نہ ہونے سے مجلس کا نہ بدلنا اور جسمانی اعتبار سے اسی جگہ پر موجود رہنا مراد ہے، جہاں کہ معاملہ طے ہوا ہے، چنانچہ احناف کے برخلاف شوافع نے اسی ظاہری معنی پر حدیث کو قائم رکھا --- حج میں اگر محرم کسی جانور کا شکار کرلے تو اس پر ''جزاء'' واجب قرار دی گئی ہے، اور قرآن مجید کا بیان ہے کہ جزا یہ ہے کہ اسی جانور کے مانند کوئی جانور ذبح کیا جائے، ''فجزاء مثل ماقتل من النعم'' (مائدہ:۹۵) اگر یہ کہا جائے کہ فلاں جانور فلاں جانور کی مانند ہے تو ذہن اسی طرف جاتا ہے کہ یہ جانور اپنے جسم و جثہ وغیرہ کے لحاظ سے اس دوسرے جانور کے مانند ہے، امام شافعی کا نقطۂ نظر یہی ہے کہ اس آیت میں صورت کے اعتبار سے مماثلت مراد ہے، احناف نے مماثلت معنوی یعنی جانور کی قیمت اور قدر کا لحاظ کیا ہے۔

یہ محض چند مثالیں ہیں، لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ بہ مقابلہ احناف اور مالکیہ کے شوافع کے ہاں نصوص کے ظاہری اور متبادر مفہوم کی رعایت کسی حد تک زیادہ ہے۔

صحتِ سند کی طرف خاص توجہ

امام شافعیؒ کے ہاں ''سنتِ ثابتہ'' بھی کتاب اللہ ہی کے درجہ میں ہے، اس لئے فقہاء شوافع کے ہاں جب ادلۂ شرعیہ کا ذکر ہوتا ہے تو اول درجہ ''الکتاب والسنة الثابتہ'' کو دیا جاتا ہے، (۱) --- اس کا فطری اثر ہے کہ شوافع کے ہاں سند حدیث پر خاص توجہ دی جاتی ہے، خود حضرت الامام نے حدیث پر عمل اور متعارض روایات میں ترجیح و تطبیق کے طریقہ پر وضاحت سے روشنی ڈالی ہے، جس سے سند کی طرف آپ کی توجہ خاص کا اندازہ ہوتا ہے، فرماتے ہیں :

> إذا حدث الثقة عن الثقة حتى ينتهي إلى رسول الله فهو ثابت عن رسول الله ، ولا نترك لرسول الله حديثا أبداً إلا حديثا وجد عن رسول الله حديث يخالفه ، وإذا اختلف الأحاديث عنه فالاختلاف فيه وجهان : أحدهما

---

(۱) الشافعی لأبی زھرہ:۱۹۰

أن يكون بها ناسخ ومنسوخ فنعمل بالناسخ ونترك المنسوخ، والآخر أن تختلف ولا دلالة على أيها الناسخ فنذهب إلىٰ أثبت الروايتين . (۱)

جب ایک ثقہ دوسرے ثقہ شخص سے کوئی روایت نقل کرے اور یہ سلسلہ آپ ﷺ تک پہنچتا ہو، تو وہ حضور ﷺ سے ثابت شدہ حدیث ہے اور ہم حضور ﷺ کی کسی حدیث کو ترک نہیں کر سکتے، سوائے ایسی حدیث کے کہ اس کے مخالف حدیث بھی موجود ہو، اگر حدیثیں باہم متعارض ہوں تو اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، یا تو ایک ناسخ اور دوسری منسوخ ہوگی، ایسی صورت میں ناسخ پر ہم عمل کریں گے اور منسوخ کو چھوڑ دیں گے، دوسری صورت یہ ہے کہ ان متعارض روایات میں کسی ایک کے منسوخ ہونے پر کوئی دلیل نہ ہو، ایسی صورت میں ہم قوی تر روایت کو قبول کریں گے۔

علماء شوافع میں ابوبکر حازمی کو ایک خاص پایہ حاصل ہے، ناسخ اور منسوخ حدیثوں سے متعلق اپنی مایۂ ناز تالیف ''کتاب الاعتبار'' میں حازمی نے متعارض روایات میں ترجیح کے پچاس اُصول ذکر کئے ہیں، ان میں ابتدائی تینوں وجوہِ ترجیح وہ ہیں جو سند ہی سے متعلق ہیں۔

اول یہ کہ جو روایت زیادہ سندوں سے مروی ہو، وہ اس روایت پر راجح ہوگی جو نسبتاً کم سندوں سے منقول ہو۔

دوسرے جس روایت کے راوی نسبتاً زیادہ قوی الحفظ (اتقن و احفظ) ہوں۔

اور تیسرے ایک روایت کے راویوں کا عادل و معتبر ہونا اتفاقی ہو اور دوسرے کی عدالت و اعتبار میں اختلاف ہو، تو زیادہ قوی الحفظ اور متفق علیہ سند سے منقول روایت کو ترجیح ہوگی۔ (۲)

---

(۱) الأم: ۱۹۱/۷   (۲) کتاب الاعتبار: ۱/۱۰-۱۱

اس سے فقہاء شوافع کے یہاں صحت سند کے خاص اہتمام کا اندازہ ہوتا ہے، پھر فقہ شافعی میں بہ کثرت اور نامور وممتاز محدثین کے وجود نے بھی یقیناً اس ذوق کو پروان چڑھایا ہوگا — اسی لئے شوافع سند حدیث کے اتصال میں اس درجہ حساس ہیں کہ اگر تابعی بھی براہ راست رسول اللہ ﷺ سے حدیث نقل کردے، جس کو اصطلاح میں ''مرسل'' کہا جاتا ہے، تو اس کا اعتبار نہیں کرتے ''الحدیث المرسل لا یحتج به عندنا''(۱) بلکہ کہا جاتا ہے کہ امام شافعیؒ ہی پہلے شخص ہیں جنھوں نے مرسل روایات کو قبول کرنے سے انکار کیا ہے، (۲) ان سے پہلے فقہاء بے تکلف مرسل روایات پر اپنی آراء کی بنیاد رکھتے تھے، خود ان کے استاذ امام مالکؒ کے ہاں بھی ایسی حدیثوں کی روایت اور ان سے استدلال عام ہے۔

تاہم اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ امام شافعیؒ کے ہاں سند کے علاوہ روایت کے مضمون پر نظر نہ تھی، اس کا اندازہ اس امر سے ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ نے راویوں کے لئے علاوہ عدل وضبط اور صدق وحفظ کے مضمون حدیث سے واقفیت اور مفہوم حدیث کے بیان وتعبیر پر قدرت کو بھی ضروری قرار دیا ہے...... عاقلا لما یحدث به عالماً بما یحیل معانی الحدیث من اللفظ، (۳) کہ مضمون حدیث میں ہونے والی غلطیوں کا سبب اصل میں یہی ہوتا ہے، اور اس کا اندازہ اُصول درایت کی روشنی میں کیا جاتا ہے۔

اجماع

''اجماع'' امام شافعی کے نزدیک بھی حجت ہے، خود امام صاحب نے اجماع کی حجیت پر ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے :

> **ومنها ما اجتمع المسلمون علیه وحکوا عمن قبلهم الاجتماع علیه وإن لم یقولوا هذا بکتاب ولا سنة فقد یقوم عندی مقام السنة المجتمع علیها وذلک أن اجماعهم**

---

(۱) مقدمة المجموع: ۶۰-۶۱، البتہ ابن مسیب کی مرسلات کو شوافع نے بھی معتبر مانا ہے، دیکھئے: حوالۂ سابق

(۲) دیکھئے: فتح المغیث للسخاوی: ۱/۱۶۶ (۳) الرسالہ: ۳۷۰

لایکون عن رأی لأن الرائ إذا کان تفرق فیه . (۱)

اور انھیں میں سے وہ احکام ہیں جن پر مسلمانوں کا اتفاق ہو اور وہ اپنے پہلے کے لوگوں سے بھی ان پر اتفاق نقل کرتے ہوں، گو ان کا قول کتاب وسنت (کی صراحتوں) پر مبنی نہ ہو، تو بھی میرے نزدیک یہ متفق علیہ سنت کے قائم مقام ہے اور وہ اس لئے کہ ان سبھوں کا اتفاق محض رائے کی بنیاد پر نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ جہاں رائے ہوگی وہاں اختلاف بھی ضرور ہوگا۔

من یشاقق الرسول من بعد ماتبین له الھدی ویتبع غیر سبیل المؤمنین نوله ماتولی ونصله جھنم . (نساء:۱۱۵)

جو ہدایت کے واضح ہوجانے کے باوجود رسول کی مخالفت کرے اور مومنوں کے راستہ کے سوا کسی اور راستہ کا متلاشی ہو، ہم اسے ادھر ہی متوجہ کردیں گے جدھر وہ خود متوجہ ہوا ہے اور اسے جہنم میں ڈال دیں گے۔

سے اجماع کی حجیت پر غالباً سب سے پہلے امام شافعیؒ ہی نے استدلال کیا ہے اور واقعہ ہے کہ جن آیات سے اجماع پر استدلال کیا جاتا ہے، ان میں یہ آیت اپنے مقصد کے لئے نسبتاً زیادہ واضح ہے۔

البتہ بعض حضرات نے اختلافی مسائل پر بھی مبالغہ سے کام لیتے ہوئے جو اجماع کا دعویٰ کیا ہے، جس کی نظیریں دوسری کتابوں کے علاوہ خود ہدایہ میں بھی خاصی تعداد میں موجود ہیں، امام شافعیؒ نے ان پر ضرور نقد کیا ہے، اسی قسم کے ادعاء پر نقد کرتے ہوئے کہتے ہیں :

ألا نستدل من طریقک أن الاجماع ھو ترک ادعاء الاجماع . (۲)

---

(۱) الأم:۶/۲۷۹ (۲) الشافعی:۲۷۳-۲۷۱

خود امام شافعی نے اس تردید وتنقید میں اس درجہ مبالغہ سے کام لیا کہ نا قابل شمار اختلاف کو بھی اجماع کے لئے مانع قرار دے دیا، چنانچہ زانی کی سزا ''رجم'' (سنگساری) پر اجماع سے بھی آپ متفق نہیں ہیں، (۱) --- اس طرح کی تحریروں اور تنقیدوں سے بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ امام شافعیؒ اجماع کی حجیت کے قائل نہیں ہیں، حالاں کہ امام شافعیؒ کی تنقید کا اصل مقصد ان لوگوں کی تردید ہے جو بے محل اور خلاف واقعہ اجماع کا دعویٰ کرتے رہتے ہیں۔

امام شافعیؒ کو اس سے بھی اختلاف ہے کہ اہل مدینہ کا تعامل حجت ہے یا اجماع کے حکم میں ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک تمام مجتہدین کا اتفاق کسی خاص شہر کی تخصیص کے بغیر اجماع قرار پاتا ہے، امام شافعیؒ نے مالکیہ پر اپنے خاص مناظرانہ اُسلوب میں یہ نقد بھی کیا ہے کہ وہ جن مسائل پر اہل مدینہ کے اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں، خود اہل مدینہ بھی ان پر متفق نہیں تھے۔ (۲)

آثارِ صحابہ اور امام شافعیؒ

مصادر شریعت میں ایک آثار صحابہ بھی ہے، صحابہ کے ایسے فتاویٰ جو قیاس کے قبیل کے نہ ہوں، غالب گمان یہ ہے کہ وہ کسی سنت ہی پر مبنی ہوں گے، اس لئے فقہاء کے درمیان آثار صحابہ کے حجت ہونے اور نہ ہونے کے سلسلہ میں اختلاف پیدا ہوگیا، امام شافعیؒ کے بارے میں یہ بات مشہور ہے کہ وہ ابتداءً آثار صحابہ کو حجت مانتے تھے، لیکن بعد میں آپ کی رائے بدل گئی تھی اور آپ اس کو حجت تسلیم نہ کرتے تھے، امام نووی نے امام شافعیؒ کے نقطۂ نظر کو وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے، فرماتے ہیں :

> **إذا قال الصحابی قولا ولم یخالفه غیره ولم ینتشر فلیس هو اجماعاً ، وهل هو حجة ؟ فیه قولان للشافعی ، الصحیح الجدید أنه لیس بحجة والقدیم أنه حجة ، فإن قلنا هو حجة قدم علی القیاس ...... أما إذا اختلف الصحابة ...... فإن قلنا بالجدید لم یجز تقلید واحد من**

---

(۱) الأم: ۷/۲۸۲ (۲) شافعی: ۲۷۲-۲۷۱

الفريقين بل يطلب الدليل وإن قلت بالقديم فهما دليلان تعارضا فيرجح أحدهما على الأخر بكثرة العدد . (۱)

جب صحابی کی کوئی رائے ہو، دوسرے صحابہ سے اختلاف منقول نہ ہو اور صحابی کا وہ قول مشہور نہ ہوا ہو، تو یہ اجماع نہیں، لیکن کیا وہ حجت بھی نہیں، قول قدیم کے مطابق حجت ہے، پس اگر ہم صحابہ کے ایسے اقوال کو حجت مان لیں تو وہ قیاس پر مقدم ہوگا...... اگر صحابہ کے درمیان اختلاف رائے ہو تو...... قول جدید کے مطابق کسی کی تقلید جائز نہ ہوگی، بلکہ دلیل پر فیصلہ کیا جائے گا اور قولِ قدیم کے مطابق دونوں اقوال متعارض دلیل سمجھے جائیں گے اور ایک کو دوسرے پر اس بنیاد پر ترجیح دی جائے گی کہ صحابہ کی زیادہ تعداد کس رائے کی حامی ہے۔

اس عاجز کا خیال ہے کہ یہ بات جو امام نووی نے کہی ہے اور عام طور پر علماء اُصول کے درمیان معروف ہے، محل نظر ہے اور خود حضرت الامام کی تحریروں سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی ہے، امام شافعی الرسالہ میں تحریر فرماتے ہیں :

قلت إلى اتباع قول واحد إذا لم أجد كتاباً ولا سنة ولا اجماعاً ولا شيئاً فى معناه يحكم له بحكمه أو وجد معه قياس و قل مايوجد من قول الواحد منهم لايخالفه غيره من هذا . (۲)

میں کہتا ہوں کہ ایک صحابی کی بھی اتباع کی جائے گی، بشرطیکہ کتاب اللہ، سنتِ رسول، اجماع اور اس کے ہم درجہ حکم کا ماخذ یا قیاس نہ پایا جائے، لیکن ایسا کم ہوتا ہے کہ کسی صحابی سے ایسی رائے منقول ہو کہ دوسرے صحابی نے اس سے اختلاف نہ کیا ہو۔

---

(۱) شرح مہذب:۱/۵۸ (۲) الرسالہ:۵۹۸

امام شافعیؒ کی 'کتاب الام' جس کو ان کے قول جدید کا نمائندہ سمجھا جاتا ہے، اس میں ایسے بہت سے احکام موجود ہیں جن میں امام شافعیؒ نے محض آثار صحابہ سے استدلال کیا ہے، مثلاً حضرت الامام کے نزدیک یمین لغو کا مصداق وہ قسمیہ کلمات ہیں جو بے ساختہ زبان پر آجائیں اور اس کے لئے دلیل محض حضرت عائشہؓ کا فتویٰ ہے :

أما الذی نذهب إلیه فهو ما قالت عائشةؓ . (۱)

بوڑھاپے کی وجہ سے جو شخص روزہ نہ رکھ سکے امام شافعیؒ اس پر فدیہ کو واجب قرار دیتے ہیں اور اس پر حضرت انس رضی اللہ عنہ کے عمل سے استدلال کرتے ہیں۔(۲)

اس لئے امام شافعیؒ کی طرف آثار صحابہ کو حجت نہ ماننے کی نسبت صحیح نظر نہیں آتی، اصل یہ ہے کہ امام شافعی کسی حدیث نبوی کی موجودگی میں آثار صحابہ کو درخورِ اعتناء نہیں سمجھتے :

إن کان یرویٰ عمن دون رسول الله حدیث یخالفه لم التفت

إلی ماخالفه وحدیث رسول الله أولی أن یوخذ به . (۳)

دوسری طرف صورت حال یہ تھی کہ امام شافعیؒ کو جن دو جماعت فقہاء حنفیہ --- اور مالکیہ --- سے سابقہ پیش آیا وہ دونوں بعض حالات میں آثار صحابہ کو خبر واحد پر ترجیح دے دیا کرتے تھے، امام شافعی کو اس طریقۂ ترجیح سے سخت اختلاف تھا اور انھوں نے اپنے مزاج کے مطابق اس پر شدید نقد کیا، مثلاً حدیث میں ہے کہ پانچ وسق سے کم مقدار غلہ میں عشر واجب نہیں، احناف اس پر عامل نہیں اور علاوہ کتاب وسنت کے عموم کے بعض صحابہ کے آثار سے بھی اس پر استدلال کرتے ہیں، امام شافعی نے اس پر نقد کیا ہے، (۴) --- حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بلی کا جھوٹا ناپاک نہیں ہے، حنفیہ حضرت ابن عمر کے اثر سے استدلال کرتے ہیں کہ بلی کے جھوٹے سے وضوء مکروہ ہے، امام صاحب نے اس کو حدیث کی مخالفت قرار دیا ہے، (۵) --- اسی طرح کی تنقیدیں آپ نے مالکیہ پر بھی کی ہیں، بلکہ مالکیہ کے یہاں چوں کہ آثار صحابہ سے استدلال زیادہ ہے، اس لئے ان پر آپ کی تنقید کا لب ولہجہ بھی ذرا تیکھا ہے، فرماتے ہیں :

---

(۱) الأم:۷/۲۴۲ (۲) الأم:۷/۲۴۵

(۳) الأم:۷/۱۹۱، باب اختلاف مالك والشافعی (۴) الأم:۷/۹۵-۱۹۴ (۵) الأم:۷/۱۹۲

عن ابن عمر أنه كان إذا اغتسل من الجنابة نضح في عينيه الماء ، قال مالك ليس عليه العمل قال الشافعي هذا مما تركتم على ابن عمر ولم ترووا عن أحد خلافه فإذا وسعكم الترك على ابن عمر لغير قول مثله لم يجز لكم أن تقولوا قوله حجة على مثله . (۱)

ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب غسل جنابت فرماتے تو آنکھوں میں بھی پانی بہاتے، امام مالکؒ کہتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی اس رائے پر عمل نہیں ہے، امام شافعی کہتے ہیں کہ یہ اس بات کی مثال ہے کہ تم ابن عمر کی رائے کسی صحابی کے اختلاف کے بغیر ترک کر سکتے ہو تو پھر دوسرے صحابی کے مقابلہ ان کی رائے کو کیوں کر حجت قرار دے سکتے ہیں۔

اس لئے اس عاجز کا خیال ہے کہ آثار صحابہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی حجت ہیں، البتہ یہ کسی بھی صورت خبر واحد پر ترجیح اور اولیت کے حقدار نہیں۔ واللہ اعلم

استحسان پر امام صاحبؒ کی شدید تنقید

احناف نے ''استحسان'' اور مالکیہ نے اس سے بڑھ کر ''مصالح مرسلہ'' کو فقہی احکام کا ایک ماخذ تسلیم کیا ہے، امام شافعیؒ ''استحسان'' کو قانون سازی اور تشریع کی اساس ماننے کے نہ صرف مخالف ہیں؛ بلکہ اس پر سخت برہم ہیں، فرماتے ہیں کہ استحسان محض لذت اندوزی ہے، ''إنما الاستحسان تلذذ ''(۲) ۔۔۔ ''الام'' میں بھی استحسان کی رد میں مستقل باب قائم کیا ہے، (۳) اور ان آیات وروایات سے استدلال کیا ہے، جن میں خواہشات نفس سے گریز کے احکام ہیں، جیسے :

---

(۱) الأم: ۷/۲۴۷ (۲) الرسالہ: ۵۰۷

(۳) دیکھئے: کتاب ابطال الاستحسان ، الأم

أیحسب الانسان أن یترک سدی ،(القیامة ۳۶)لا تتبع
أهواء هم . (مائده ۴۸)

حالاں کہ امام شافعی کی یہ تمام دلیلیں محض غلط فہمی اور تعبیر کے اختلاف کو ملحوظ رکھنے پر مبنی ہیں اور انھوں نے جس استحسان کے خلاف دلائل کے انبار قائم کردیئے ہیں وہ اس استحسان سے کوئی نسبت نہیں رکھتا جو حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں معتبر ہے، زیادہ سے زیادہ اس کا مصداق اس آزادخیالی اور آزادفکری کو قرار دیا جاسکتا ہے جو طوفی کے یہاں پائی جاتی ہے اور جس کو امت نے بالاتفاق رد کردیا ہے۔

متعارض نصوص میں فقہ شافعی کا طرز عمل

فقہ شافعی کے اُصول میں یہ پہلو خاص طور پر قابل توجہ ہے کہ متعارض نصوص کے درمیان کس طرح کا رویہ اختیار کیا جائے گا؟ — حنفیہ کے یہاں ایسے تعارض اور اختلاف کی صورت میں سب سے پہلے یہ کوشش کی جاتی ہے کہ ایک کو ناسخ اور دوسرے کو منسوخ مانا جائے، ایسا ممکن نہ ہو تو ایک کو دوسرے پر ترجیح دی جاتی ہے، ترجیح نہ دی جاسکے تو تطبیق سے کام لیا جاتا ہے اور دونوں نصوص کے لئے ایسا موقع ومحل متعین کیا جاتا ہے کہ کوئی بھی چھوٹنے نہ پائے اور اگر ایسا ممکن نہ ہو تو پھر دونوں کو ترک کردیا جاتا ہے۔(۱)

شوافع کے یہاں ترتیب یوں ہے: تطبیق پھر نسخ پھر ترجیح اور آخر میں تساقط یعنی دونوں کو ترک کردینا اور توقف اختیار کرنا،(۲) — فقہ شافعی کے اس طریق سے بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ نصوص پر عمل ہوجاتا ہے، کیوں کہ نسخ اور ترجیح کی صورت میں ظاہر ہے کہ ایک پر عمل ہوگا اور دوسرے کو ترک کردیا جائے گا، جب کہ تطبیق کو اولیت دینے کی صورت میں زیادہ سے زیادہ نصوص پر عمل ہوسکے گا۔

فقہ شافعی کے اجتہادات پر نظر ڈالی جائے تو اس کا صاف اندازہ ہوتا ہے، مثلاً ایک طرف وہ روایات ہیں جو نماز میں گفتگو کی ممانعت کو بتلاتی ہیں، دوسری طرف حضرت ذوالیدین

---

(۱) تیسیر التحریر: ۳/۲۳۷ (۲) فیض الباری :۱/۵۲

کی روایت ہے جس سے نماز کے درمیان گفتگو کرنا معلوم ہوتا ہے، احناف نے ذوالیدین کی روایت کو منسوخ قرار دیا، شوافع نے کہا کہ اس روایت کا منشاء یہ ہے کہ بھول کر گفتگو کی جائے تو نماز فاسد نہ ہوگی، اسی طرح ایک طرف وہ روایات ہیں جو ٹوٹے ہوئے پھلوں کی اسی جنس کے درخت پر موجود پھلوں سے خرید وفروخت کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں، جس کو "مزابنہ" کہا جاتا ہے، آپ ﷺ نے اس سے پانچ وسق کی مقدار کی خرید وفروخت کو مستثنیٰ فرمایا اور اس کو "بیع عریہ" کا نام دیا، امام شافعی نے اس روایت پر پورا پورا عمل کیا اور دفع حرج کو اس استثناء کا مقصد قرار دیا — یہ اور اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں جن میں اس اُصول کا اثر نمایاں ہے اور زیادہ سے زیادہ نصوص پر عمل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

جیسا کہ اس سے پہلے بھی ذکر ہوا کہ فقہاء شوافع کا ایک نہایت متوازن نقطۂ نظر یہ ہے کہ نسخ اور تخصیص دو علاحدہ چیزیں ہیں، نسخ کے لئے تو ضروری ہے کہ وہ اپنے پایۂ ثبوت کے اعتبار سے منسوخ سے کم درجہ نہ ہو، لیکن تخصیص کے لئے ضروری نہیں کہ وہ اس نص کے ہم پلہ ہی ہو جس میں سے تخصیص کی جارہی ہے، بقول حازمی :

> الثالث : التخصيص جائز بما هو دون المخصوص في الرتبه . (۱)
>
> تیسرا باب یہ ہے کہ کسی حکم کی تنسیخ اسی درجہ یا اس سے قوی درجہ کے ذریعۂ استدلال ہی سے ہوسکتی ہے، جب کہ ایسی دلیل کے ذریعہ بھی تخصیص کی جاسکتی ہے جو عام (مخصوص منہ) سے کم تر درجہ کی ہو۔

شوافع کے اس اُصول کی وجہ سے بھی اس بات کی نوبت کم آتی ہے کہ کوئی روایت عمل سے رہ جائے۔ فجزاهم الله خير الجزاء .

---

(۱) کتاب الاعتبار:۱/۲۱

اختلافِ رائے میں سیر چشمی

اُصول فقہ کے بارے میں فقہاء شوافع کے نقاطِ نظر کے بعض امتیازی پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہوئے گفتگو اس بات پر ختم کرنے کو جی چاہتا ہے کہ سلف صالحین اور ائمہ مجتہدین کے عام مزاج و مذاق کے مطابق امام شافعیؒ بھی فقہی اختلافات کے باب میں بڑے سیر چشم واقع ہوئے تھے، امام شعرانی نے نقل کیا ہے کہ آپ جب بغداد تشریف لے گئے جہاں امام ابوحنیفہؒ کی قبر واقع ہے، تو صاحبِ قبر کے احترام میں اپنی رائے کے برخلاف نماز فجر میں دُعاء قنوت نہیں پڑھی۔

امام صاحبؒ نے فقہی اختلاف پر اُصولی بحث بھی فرمائی ہے اور لکھا ہے کہ ایک تو اختلافِ حرام ہے، یعنی ایسی رائے جو کتاب وسنت کی صریح اور نا قابل تاویل آیت کے خلاف قائم کی گئی رائے ہو، دوسرے اختلافِ مباح ہے، یعنی نصوص کی تشریح میں پایا جانے والا ایسا اختلاف کہ نصوص میں اس کا احتمال موجود ہے یا قیاس ورائے میں پایا جانے والا اختلاف۔(۱)

چنانچہ اپنے استاذ امام محمد کی طرح امام شافعی کو بھی فقہاء کے اختلاف سے خاص اعتناء تھا، آپ نے ''کتاب الأم'' میں اختلاف فقہاء پر مختلف ابواب قائم کئے ہیں :

اختلاف علی وابن مسعود (۲) — کتاب ما اختلف فیه أبو حنیفة وابن أبی لیلیٰ عن أبی یوسف (۳) — اختلاف مالک والشافعی (۴) — کتاب الرد علی محمد .

---

(۱) الرسالہ:۵۶۰
(۲) الأم:۷/۱۶۴تا۱۹۰
(۳) الأم:۷/۹۶تا۱۶۳۶۳
(۴) الأم:۷/۱۹۱تا۲۴۲

فقہ شافعی کی اولیات

اُصولِ فقہ کی تدوین

فقہ شافعی کی اولیات میں اُصولِ فقہ کی تدوین ہے، — یوں تو فقہ کے اُصول ظاہر ہے ان تمام مجتہدین کے پیش نظر رہے ہوں گے جنھوں نے اجتہاد واستنباط کی راہ اختیار کی ،لیکن ہمیشہ کسی فن کی بنیاد پہلے پڑتی ہے اور بعد کو اس میں انضباط آتا ہے — سوال یہ ہے کہ فقہ کے ان اُصول کی ضابطہ بندی پہلی بار کس نے کی ہے، کہا جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس موضوع پر کتاب ''کتاب الرائے'' مرتب کی تھی ، امام ابو یوسفؒ کی طرف بھی اس موضوع پر ایک ''کتاب الأصول ''منسوب ہے اور اسی نام کی ایک کتاب امام محمدؒ کی طرف بھی منسوب کی جاتی ہے، تاہم اس وقت یہ تمام کتابیں (اگر واقعی موجود رہی ہوں) ناپید ہیں، حال میں ابوالحسن بصری معتزلی کی ''المعتمد فی أصول الفقه '' کا مخطوطہ طبع ہوا ہے، جس میں امام ابو یوسفؒ کی مذکورہ کتاب کا حوالہ بہت سے مقامات پر دیا گیا ہے۔

تاہم اس وقت اُصولِ فقہ کی جو اولین کتاب موجود ہے، وہ امام شافعیؒ کی ''الرسالہ'' ہے، ''رسالہ'' کے معنی خط کے ہیں، یہ بھی دراصل امام صاحب کا ایک مکتوب ہی ہے جو آپ نے اپنے ایک شاگرد کو لکھا تھا — اس کتاب میں حضرت الامام نے نسخ، عربی زبان کے قواعد، حجیت حدیث، علل حدیث، قواعد قیاس، نہی ، اجماع ، مباح وناجائز اختلاف اور استحسان وغیرہ پر گفتگو کی ہے، اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ اُصولِ فقہ کے موجود لٹریچر کے لحاظ سے فقہاء شوافع کو 'تدوین اُصولِ فقہ' میں اولیت کا شرف حاصل ہے۔

اُصولِ حدیث

اُصولِ حدیث کے بارے میں بھی یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اس کی اولین تدوین کا سہرا

شوافع کے سر ہے، اُصولِ حدیث پر پہلی کتاب کی حیثیت سے قاضی ابومحمد حسن بن خلاد رامہر مزی (م:۳٦٠ھ) کی "المحدث الفاصل بین الراوی والواعی" کا نام لیا جاتا ہے، دوسری کتاب امام ابوعبداللہ الحاکم نیشاپوری (م:۴٠۵ھ) کی "معرفة علوم الحدیث" ہے، اس کے بعد خطیب بغدادی (م:۴٦۳ھ) نے اُصولِ حدیث کی نہایت بلند پایہ کتابیں "الکفایة فی علم الروایة" اور "الجامع لأخلاق الراوی و اداب السامع" مرتب کیں اور یہ تینوں کے تینوں مسلکاً شافعی تھے۔

اس طرح امام شافعیؒ نے "الرسالہ" میں روایت حدیث کے مسئلہ پر جواجمالی روشنی ڈالی تھی، فقہ شافعی کے بلند پایہ علماء نے نہ صرف مدون کیا بلکہ ان کو بام عروج تک پہنچایا اور حسن اتفاق ہے کہ اس موضوع پر جو کچھ خدمت ہوئی ہے، ان کا بیشتر حصہ فقہاء شوافع کے رشحاتِ فکر اور رشحاتِ قلم کا فیض ہے!!

فقہ شافعی کی عمومی خصوصیات

اب تک جو کچھ عرض کیا گیا اس کا تعلق فقہ شافعی کی تدوین، اس کے اُصول وقواعد اوراس کی اولیات سے تھا، اب ایک نظر فقہ شافعی کی عمومی خصوصیات پر ڈالنی چاہئے۔

اختلافی احکام میں تورع

فقہ شافعی کی خصوصیات میں ایک اہم بات اختلافی احکام میں تورع اور ممکن حد تک اختلاف سے بچنے کی سعی ہے، اسی کو امام سیوطی نے لکھا ہے: ''الخروج من الخلاف مستحب''(۱) — چنانچہ امام شافعیؒ کے یہاں جسم کی طہارت کے لئے، مَلنا ضروری نہیں ہے، مالکیہ کے یہاں ضروری ہے، شوافع کے یہاں سر کے مسح میں ایک بال بھی کافی ہے، مالکیہ کے یہاں پورے سر کا مسح ضروری ہے، شوافع کے یہاں منی پاک ہے، مالکیہ کے یہاں دھونا ضروری ہے، چھوٹی ہوئی نمازوں میں ترتیب شوافع کے یہاں واجب نہیں، حنفیہ کے یہاں واجب ہے، عمارت کے اندر بھی قبلہ کا استقبال اور استدبار حنفیہ کے یہاں مکروہ ہے، شوافع کے یہاں جائز ہے، ان تمام مسائل میں فقہاء شوافع اپنے مسلک پر عمل کرنے کے بجائے احتیاط پر عمل کرنے اور اختلاف سے بچنے کو ترجیح دیتے ہیں۔

امام سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ البتہ اس کے لئے تین شرطیں ہیں، ایک یہ کہ ایک اختلاف سے بچنے کی وجہ سے آدمی دوسرے اختلاف میں نہ پڑ جائے، دوسرے اس اختلاف سے بچنے کی وجہ سے کسی سنت ثابتہ کے مخالف کی نوبت نہ آئے، تیسرے اس اختلاف کے لئے کوئی قوی دلیل اور وجہ استدلال معلوم ہو۔(۲)

---

(۱) الأشباه والنظائر:۲۵۷ (۲) الأشباه والنظائر:۲۱۸

اختلافی مسائل میں توسع

فقہاء شوافع کے یہاں بھی دوسرے علماء حق کی طرح اختلافی مسائل میں توسع اور فراخ چشمی نمایاں نظر آتی ہے، چنانچہ علماء شوافع لکھتے ہیں کہ" نهی عن المنکر "میں ان ہی برائیوں سے روکا جائے گا جن کے ناجائز ہونے پر اتفاق ہے، اختلافی احکام" نهی عن المنکر " کے دائرہ سے باہر ہوں گے، بہ شرطیکہ وہ اختلاف بعید از خیال نہ ہو، چنانچہ عطاء کے نزدیک رہن رکھی گئی باندی سے وطی جائز ہے اور یہ رائے جمہور اُمت کے خلاف ہے، لیکن عطاء کا یہ اختلاف قابل لحاظ نہ ہوگا۔(۱)

معصیت پر سخت گیر رویہ

معصیت پر سخت گیر رویہ اختیار کرنا اور اس کے تمام دروازوں کو بند کرنے کی سعی کرنا فقہ شافعی کے اہم خصائص میں سے ہے، اسی لئے ان کے یہاں قاعدہ ہے :

الرخص لا تناط بالمعاصی . (۲)

اس اصل پر سفرِ گناہ میں نماز میں قصر، رمضان میں افطار، موزوں پر تین دن مسح کرنے کی سہولت، سواری پر نفل نماز کی ادائیگی اور تیمّم وغیرہ کی اجازت نہیں ہوگی۔(۳)

عبادات میں ایک خاص وجہ ترجیح

فقہ شافعیؒ میں عبادات کا ایک خاص رنگ ہے کہ مشقت اور عمل جتنا زیادہ ہوگا، وہ اتنا ہی قابل ثواب امر ہوگا، سیوطی کے الفاظ میں" ما کان أکثر فعلا کان أکثر فضلا "اور غالباً اس کی اصل حضرت عائشہؓ کی وہ حدیث ہے جو مسلم نے روایت کی ہے:" أجرک علی قدر نصیبک " چنانچہ امام شافعی کے یہاں وتر میں دو رکعت علاحدہ اور ایک رکعت علاحدہ فصل کے ساتھ ادا

---

(۱) الأشباه والنظائر: ۲۹۲

(۲) الأشباه والنظائر: ۲۶۰، رخصتیں (شرعی سہولتیں) گناہوں کے ذریعہ حاصل نہیں کی جاسکتیں۔

(۳) حوالۂ سابق

کرنا افضل ہے، اس لئے کہ اس میں نیت، تکبیر اور سلام کا اضافہ ہوتا ہے، اسی طرح حج میں امام شافعیؒ کے یہاں حج اور عمرہ کو علاحدہ علاحدہ ادا کرنا افضل ہے بمقابلہ قران کے،(۱) نماز میں افتتاح نماز کے علاوہ دوسرے مقام پر بھی رفع یدین کو، آمین میں جہر کو اور حالت سفر میں قصر کی جگہ تمام کو افضل قرار دیا گیا ہے۔

احکام حج میں آسانی

فقہ شافعی کا ایک اور نمایاں پہلو احکام حج میں 'یسر اور سہولت' کا ہے، مثلاً حرم کا جانے والا اگر حج اور عمرہ کے ارادے سے نہ جائے تو بلا احرام میقات سے آگے بڑھ سکتا ہے، دسویں ذی الحجہ کی شب میں مزدلفہ سے منیٰ جا سکتا ہے، دسویں ذی الحجہ کے اعمال میں ترتیب واجب ہوتی ہے، دس ذی الحجہ تک تین روزے نہ رکھے ہوں، جب بھی دم تمتع اور دم قران کے بدلے روزے رکھے جا سکتے ہیں، مُحصَر جو شریک حج یا عمرہ نہ ہوسکے، اس کے لئے مقام احصار ہی پر ہدی کی قربانی کر دینا واجب ہے۔

معاشرتی مصالح کی رعایت

معاشرتی احکام میں فقہ مالکی کی طرح فقہ شافعی میں بھی مصالح کی خاص رعایت ملحوظ ہے، تنگ دست اور نفقہ نہ دینے والے شوہر سے بیوی تفریق کا مطالبہ کرسکتی ہے، بلکہ بعض صورتوں میں عورت اپنے آپ پر طلاق واقع کرنے کی مجاز ہوتی ہے، گذرے ہوئے دنوں کا نفقہ باوجود قاضی کے سابقہ فیصلہ کے نہ پائے جانے کے واجب ہے، نکاح کے بعد شوہر میں کوئی عیب (جیسے جنون وغیرہ) پیدا ہوجائے، تو عورت مطالبۂ تفریق کی مجاز ہے۔

علم کے ساتھ فیاضی کا سلوک

اخیر میں اس بات کی طرف بہ طور خاص توجہ دلانے کو جی چاہتا ہے کہ علم کے ساتھ امام شافعی اور آپ کے متبعین کا سلوک نہایت فیاضانہ اور فراخ دلانہ ہے، سیوطی نے خود امام شافعیؒ

---

(۱) الأشباہ والنظائر :۲۶۸، للسیوطی

سے نقل کیا ہے کہ "طلب علم نفل نماز سے زیادہ افضل ہے"، چنانچہ فقہ شافعی میں مستقل قاعدہ ہے کہ جس نیکی کا اثر متعدی ہو وہ اس نیکی سے بہتر ہے جس کا اثر اس کی ذات تک محدود ہو "المتعدی افضل من القاصر" (۱) امام غزالیؒ نے کتب فقہیہ کو حاجات اصلیہ کے زمرہ میں رکھا ہے اور صدقۃ الفطر کے لئے مطلوب ثروت کو اس سے مستثنیٰ کیا ہے۔ (۲)

جنگ کے درمیان دشمنوں کے علاقہ میں جو کتابیں ملیں، ان کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے؟ اس کے بارے میں خود امام شافعیؒ کی صراحت ہے :

> **وما وجد من كتبهم فهو مغنم كله ، وينبغي للامام أن يدعو من يترجمه ، فإن كان على الطب أوغيره لا مكروه فيه باعه ، كما يبيع ماسواه من المغانم وان كان كتاب شرك شفر الكتاب وانتفعوا باوعيته واداته فباعها ولا وجه لتحريفه ولا دفنه قبل ان يعلم ماهو . (۳)**

عجمیوں کی جو کتابیں دار الحرب میں دستیاب ہوں، وہ سب مالِ غنیمت ہیں، امام کو چاہئے کہ اس کے مترجم کو طلب کرے، اگر طب کی کتاب ہو یا کسی ایسے فن کی جو ناپسندیدہ نہ ہو تو دوسرے اموالِ غنیمت کی طرح اسے بھی فروخت کردے اور اگر کتاب شرک کی طرف داعی ہو تو اسے پھاڑ دے اور اس کی جلد اور تھیلے سے فائدہ اٹھائے، بلاتحقیق ایسی دستیاب کتب کو نذرِ آتش کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

○ ○ ○ ○

---

(۱) الأشباه:۲۷۸ (۲) احیاء علوم الدین:۱/۴۰۴

(۳) کتاب الأم:۲۶۳/۴،کتب الأعاجم

فقہ حنبلی اور اس کی خصوصیات

امام شافعیؒ جیسے محدث وفقیہ اور علوم اسلامی کی نادرۂ روزگار ہستی کا امام احمد بن حنبلؒ کے بارے میں بیان ہے کہ آٹھ چیزوں میں درجۂ امامت پر فائز تھے: قرآن، حدیث، فقہ، لغت، فقر، زہد، ورع اور سنت، (۱) — مشہور محدث امام عبدالرزاق صنعانی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے زیادہ فقیہ اور محتاط (اورع) نہیں دیکھا، بلکہ کسی کو ان کا ہمسر بھی نہیں پایا، (۲) — نہ صرف بزم علم وتحقیق آپؒ کے تب وتاب سے درخشاں رہی؛ بلکہ رزم گاہ عزیمت بھی آپ کے خون استقامت سے لالہ زار ہوئی، رحمه الله رحمةً واسعةً.

فقہ حنبلی کی تدوین

امام احمد کے ورع اور احتیاط کا حال یہ تھا کہ آپ اپنے فتاویٰ کی نقل و روایت اور تدوین وترتیب کو پسند نہیں فرماتے تھے اور اپنی رائے سے بہ کثرت رجوع بھی کیا کرتے تھے، اسی لئے ابن جبیر اور ابن قتیبہ نے آپؒ کو فقہاء میں شمار نہیں کیا ہے، (۳) — تاہم اس کے باجود آپ کے لائق تلامذہ نے آپ کے فتاویٰ کی نقل وروایت میں کسی بخل اور تساہل سے کام نہیں لیا، ان تلامذہ میں خود آپ کے صاحب زادگان صالح بن احمد اور عبداللہ بن احمد کے علاوہ احمد بن محمد بن ابی بکر اور عبدالملک کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، تاہم یہ عجیب اتفاق ہے کہ آپ کے مذہب ومسلک کے فتاویٰ کو پوری جامعیت اور وسعت کے ساتھ جمع کرنے کا شرف جن کے نامۂ تقدیر میں تھا، وہ آپ کے براہ راست شاگرد نہ تھے؛ بلکہ ان تک

---

(۱) طبقات الحنابلہ:۱/۵ (۲) المغنی:۱/۸

(۳) احمد بن حنبل لابی زهره:۱۸۱

بالواسطہ آپؒ کے علوم پہنچے تھے، میری مراد ابوبکر خلال سے ہے، ٹھیک اسی طرح جیسے کہ امام مالک کے فتاویٰ کی جمع وترتیب کا فریضہ ان کے شاگردوں کے شاگرد سحنون نے انجام دیا تھا۔

کہا جاتا ہے کہ خلال نے آپؒ کے فتاویٰ کا مجموعہ دوسو اجزاء میں مرتب کیا تھا،(۱) اس مجموعہ کی ابوالقاسم خرقی اور عبدالعزیز بن جعفر جو''غلام خلال'' سے معروف تھے، نے تلخیص کی، جن میں خصوصیت سے خرقی کی تلخیص کو بڑا قبول عام اور اہل علم کا اعتناء خاص حاصل ہوا اوراس کی تین سو شرحیں لکھی گئیں، انھیں شروح میں ایک ابن قدامہ مقدسی کی ''المغنی'' ہے، جو اپنی جامعیت، احاطہ واستیعاب، روایت وقیاس سے استدلال، بیان وتعبیر میں سلاست اوراعتبار واتقان میں نہ صرف فقہ حنبلی بلکہ مطلق فقہ اسلامی کے کتب خانہ میں ایک خاص شان وامتیاز کی مالک ہے اور ہمیشہ اہل تحقیق کی چشم عقیدت کا سرمہ اوراصحابِ علم کا مرجع رہی ہے۔

فقہ حنبلی میں بھی مختلف اقوال وآراء کے سلسلہ میں تین مشہور اصطلاحات ہیں: روایات، تمویہات اور اوجہ، جو اقوال امام احمد کی طرف منسوب ہوں، خواہ متفق علیہ ہوں یا مختلف فیہ، روایات کہلاتے ہیں، جو اقوال صریحاً امام صاحب کی طرف منسوب نہ ہوں، لیکن امام کی بعض آراء سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں آپؒ کی رائے یوں تھی، وہ ''تمویہات'' ہیں، مجتہدین فی المذہب جو امام صاحب سے غیر منقول احکام میں اجتہاد کرکے رائے قائم کرتے ہیں، ان کی آراء کو''اوجہ'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔(۲)

فقہاء کے طبقات

دوسرے مکاتب فقہ کی طرح حنابلہ نے بھی فقہاء کے طبقات مقرر کئے ہیں، ابن قیم نے عام مقلدین کے علاوہ فقہاء کے چار طبقات کئے ہیں :

(۱) مجتہد مطلق، (۲) مجتہد فی المذہب، (۳) مجتہد منتسب فی المذہب اور (۴) متفق فی المذہب۔

۱) مجتہد مطلق تو ظاہر ہے کہ اصحابِ مذہب ہیں۔

---

(۱) احمد بن حنبل:۱۹۵ (۲) احمد بن حنبل:۹۱-۳۹۰

۲) مجتہد فی المذہب وہ ہے جو احکام اور دلائل احکام دونوں ہی میں اپنے امام کے مسلک کا پابند ہو، البتہ اپنے اجتہاد اور فتویٰ میں اس نے عمومی طور پر اسی کے طریق استدلال اور آراء کو اختیار کیا ہو۔

۳) مجتہد منتسب وہ ہے جو امام کی رائے سے انحراف نہ کرتا ہو، البتہ جن مسائل میں امام کی رائے منقول نہ ہو ان میں خود اجتہاد کرتا ہو — ان کو 'اصحابِ وجوہ' بھی کہا جاتا ہے۔

۴) 'متفق فی المذہب' فتاویٰ اور مذہب کی فروع سے واقف ہوتا ہے کہ کتاب وسنت سے براہ راست استدلال نہیں کرتا، بلکہ اگر کہیں کتاب وسنت کی نصوص ذکر بھی کرتا ہے تو محض تبرکاً۔(۱)

ابو حمدان نے تیسرے اور چوتھے طبقوں کے درمیان ایک طبقہ "فقیہ النفس" کا اضافہ کیا ہے، جن کا کام اختلافی آراء میں تنقیح اور ترجیح ہے۔(۲)

امام احمد کی خاص تعبیرات

اس موقعہ پر فقہ حنبلی کی بعض خصوصی اصطلاحات وتعبیرات جو خود امام احمد سے منقول ہیں، کا ذکر کر دیا جانا عین مناسب ہوگا، — مشہور حنبلی عالم قاضی ابو یعلیٰ نے ان کا ذکر کیا ہے :

— **اخشی ان یکون کذا** (مجھے خیال ہے کہ ایسا ہوگا)، "یجوز" کے ہم معنی ہے اور جواز کو بتاتا ہے۔

— **اخشی ان لا یکون کذا** (مجھے اندیشہ ہے کہ ایسا نہ ہوگا)، یہ "لا یجوز" کے معنی میں ہے اور ناجائز ہونے کو بتاتا ہے۔

— **اخاف کذا** مضمون کے اعتبار سے وجوب یا حرمت کی دلیل ہے۔

— **ھذا شنع للناس** (یہ لوگوں کے لئے برا ہے)، حرمت کا تقاضہ کرتا ہے۔

— **احب الی کذا** اور **لا احب کذا** (مجھے یہ پسند ہے یا یہ پسند نہیں ہے)، اس حکم کے محض مستحب ہونے کی پہچان ہے۔

---

(۱) اعلام الموقعین: ۴/۱۴-۲۱۰ (۲) احمد بن حنبل: ۳۸۶

—اعجب الی (مجھے محبوب ہے)، یہ فقرہ کسی حکم کے "اولیٰ وافضل" ہونے کو بتاتا ہے۔

—کراہت: کا لفظ کبھی حرمت کے لئے استعمال فرماتے، جیسے اکرہ المتعۃ اور کبھی محض تنزیہہ کے لئے قرائن کے ذریعہ تعیین کی جائے گی کہ یہاں کراہت سے امام صاحب کا مقصود کیا ہے؟(۱)

اُصولِ فقہ

فقہ حنبلی میں احکام کے ماٰخذ کیا ہیں؟ اس پر علامہ ابن قیم نے شرح وبسط سے گفتگو کی ہے، امام احمد کے ہاں کتاب وسنت کی نصوص کو اولیت حاصل ہے، نصوص کے مقابلہ بہ شمول آثار صحابہ کے آپ کسی رائے کو خاطر میں نہیں لاتے، حضرت فاطمہ بنت قیس کی روایت میں رسول اللہ ﷺ سے منقول ہے کہ طلاق بائن کی عدت گذارنے والی عورت نہ نفقہ کی حقدار ہے نہ سکنیٰ کی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسی عورت کو بھی نفقہ رہائش کا حق دار قرار دیتے تھے، امام صاحب نے یہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کی طرف کوئی توجہ نہیں دی اور حدیث پر عمل کیا ہے، ولھٰذا لم یلتفت الی خلاف عمر فی المبتوتۃ لحدیث فاطمۃ بنت قیس ۔

نصوص کے بعد امام احمد کے ہاں صحابہ کے فتاویٰ کو خاص اہتمام واعتناء حاصل ہے، —صحابہ کے فتاویٰ نہ ہوں تو پھر حدیث مرسل اور حدیث ضعیف پر عمل کرتے ہیں، بہ شرطے کہ اس مسئلہ میں اس کے خلاف کوئی دلیل موجود نہ ہو، امام احمد کے ہاں آخری درجہ قیاس کا ہے، جہاں نہ نص ہو، نہ صحابی کا متفق علیہ یا مختلف فیہ فتویٰ، نہ حدیث مرسل ہو اور نہ ضعیف، وہاں قیاس سے کام لیا جاتا ہے، خود امام احمد ہی سے امام شافعیؒ کا یہ مقولہ نقل کیا گیا ہے کہ بدرجۂ ضرورت ہی قیاس کی طرف رُجوع کیا جائے گا، انما یصار الیہ عند الضرورۃ ۔(۲)

اب ہم احکام شریعت کے ان ماٰخذ کے سلسلہ میں فقہ حنبلی کے اس خصوصی نقطۂ نظر پر روشنی ڈالیں گے، جن کے ذریعہ دوسرے مکاتب فقہ سے اس کا امتیاز معلوم ہوتا ہے اور اس کا تشخص قائم ہوتا ہے :

---

(۱) العدۃ فی اصول الفقہ: ۵/۲۳-۶۲۲ (۲) اعلام الموقعین: ۱/۳۲-۲۹، (ملخصاً)

عام کی تخصیص

فقہ شافعی ہی کی طرح فقہ حنبلی میں بھی کتاب اللہ کے عمومی احکام سے خبر واحد کی بنا پر بعض احکام کی تخصیص کی جاسکتی ہے — قاضی ابویعلیٰ نے نقل کیا ہے کہ امام احمد قیاس کے ذریعہ بھی کتاب کے عموم میں تخصیص کو جائز سمجھتے تھے، چنانچہ آپؒ سے دریافت کیا گیا کہ کسی شخص نے تین طلاقیں دینے کے بعد اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی ہو اور اس سے پیدا ہونے والے بچہ کے نسب کا انکار کیا ہو، تو کیا اس سے لعان کرایا جائے گا؟ آپ نے اثبات میں جواب دیا، دریافت کیا گیا کہ کسی شخص نے تین طلاق دینے کے بعد اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی ہو اور اس کے پیدا ہونے والے بچہ کے نسب کا انکار کیا ہو، تو کیا اس سے لعان کرایا جائے گا؟ آپ نے اثبات میں جواب دیا، دریافت کیا گیا کہ لعان تو بیوی پر تہمت لگانے میں ہے، **والذین یرمون ازواجھم**، (نور:۴) اور تین طلاقوں کے بعد اب وہ اس کی زوجہ باقی نہیں رہی، آپ نے فرمایا کہ تین طلاق کوئی شخص مرض موت میں دے تا کہ اس کی بیوی وراثت سے محروم ہو جائے، تو میراث عورت کو ملے گی، اس لئے کہ اس نے عورت کے حق میراث سے راہ فرار اختیار کی تھی، تو یہاں بھی چوں کہ مرد بچہ کے نسب سے فرار اختیار کرنا چاہ رہا ہے، اس لئے اس سے روکنے کی غرض سے "لعان" کرایا جائے گا، (۱) یہ قیاس کے ذریعہ کتاب اللہ کی تخصیص کی واضح مثال ہے۔

اسی طرح قول صحابی کے ذریعہ بھی کتاب اللہ کے عموم کی تخصیص حنابلہ کے ہاں جائز ہے، بہ شرطے کہ کسی اور صحابی کی رائے اس کے خلاف نہ ہو "**یجوز تخصیص العموم بقول الصحابی اذا لم یظھر خلافه**" (۲) — اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام احمد بھی اپنے استاذ امام شافعیؒ ہی کی طرح کسی عام حکم میں تخصیص کو "بیان" کا درجہ دیتے تھے نہ کہ "نسخ" کا۔

امر کا حکم

امام احمد کے نزدیک کتاب وسنت میں "امر" کے صیغہ سے جو احکام دیئے گئے ہوں، وہ

---

(۱) العدۃ:۲/۶۰-۵۹ (۲) حوالۂ سابق:۲/۵۷۹

ممکن حد تک تکرار اور اس عمل کی بار بار انجام دہی کا تقاضا کرتے ہیں، خواہ کسی ایسے وقت کے ساتھ متعلق کر کے ان کا حکم دیا گیا ہو، جو تکرار کے ساتھ آتے ہوں، مثلاً: إذا زاغت الشمس فصلّ (جب آفتاب ڈھل جائے تو نماز پڑھو) یا وہ حکم کسی وقت سے متعلق نہ ہو،(۱) جیسے "صلّ" (نماز پڑھو) --- حنابلہ کا نقطۂ نظر اس باب میں حنفیہ کے بالکل برعکس ہے، گو افراط سے یہ بھی خالی نہیں، تاہم اس اُصول کو ماننے کی صورت میں اس تکلف کی ضرورت نہیں رہتی کہ نماز کے ہر نئے وقت اور ہر سال کے نئے رمضان کی آمد پر یہ بات فرض کی جائے کہ گویا از سر نو شارع کا حکم اس کی طرف مخاطب ہوا ہے، جیسا کہ احناف نے مانا ہے۔

پہلے کسی بات سے منع کیا گیا ہو، پھر اس ممانعت کو امر کے صیغہ سے ختم کیا گیا ہو، تو حنابلہ کے نزدیک یہاں امر کا صیغہ اباحت وجواز کی دلیل ہوگا اور اس سے وجوب ثابت نہ ہوگا، جیسے حالت احرام میں شکار کی ممانعت فرمائی گئی، پھر حلال ہونے کے بعد اس ممانعت کو ان الفاظ میں ختم کیا گیا کہ "اذا حللتم فاصطادوا" (مائدہ:۲) یہاں امر کا صیغہ اباحت وجواز کو بتلاتا ہے، فقہاء وعلماء اُصول کے ہاں اس مسئلہ میں خاصا اختلاف پایا جاتا ہے، لیکن واقعہ ہے کتاب وسنت کی تعبیرات اس مسئلہ میں حنابلہ کے حق میں جاتی ہیں۔(۲)

نہی کے بارے میں حنابلہ کا خاص نقطۂ نظر

شریعت میں جن باتوں کی ممانعت کی گئی ہو وہ دو طرح کی ہیں، ایک وہ جن میں وہ بات خود اپنی ذات سے ممنوع ہو، دوسرے وہ جن میں کسی خارجی سبب کی بنیاد پر ممانعت ہو، عام فقہاء کے یہاں دوسری صورت میں اگر کوئی شخص اس ممنوعہ امر کو کر گذرے تو وہ گنہ گار تو ہوگا، لیکن وہ عمل بجائے خود درست ہوگا، مثلاً جمعہ کی اذان کے بعد خرید وفروخت کی جائے، غصب کئے ہوئے مکان یا کپڑوں میں نماز ادا کی جائے، غصب کئے ہوئے پانی سے نماز پڑھی جائے، غصب کی ہوئی چھری سے جانور کو ذبح کیا جائے، ان تمام صورتوں میں عام فقہاء کے نزدیک

---

(۱) العدة:۲/۲۶۴ (۲) العدة:۲/۲۵۶

خرید وفروخت درست ہوجائے گی، نماز ادا ہوجائے گی، ذبیحہ حلال ہوجائے گا، ہاں! اپنے اس عمل کی وجہ سے گنہ گار ہوں گے، لیکن امام احمد کے نزدیک ان صورتوں میں بیع ونماز فاسد ہوجائے گی اور ذبیحہ جائز نہ ہوسکے گا۔(۱)

سنت ـــ قرآن کا بیان

سنت پر عمل کرنے میں حضرۃ الامام کا اہتمام اور غایت درجہ اعتناء سلف میں ضرب المثل کی حیثیت رکھتا ہے، اس کا اثر آپؒ کے طریق استنباط واجتہاد پر بھی نمایاں ہے، اسی لئے حنابلہ کے ہاں قرآن مجید کا ''ظاہر'' حدیث سے مقدم نہیں ہے، ابوزہرہ کے الفاظ میں :

إن ظاهر القرآن لا يقدم على السنة ، وذالک صريح قوله . (۲)

دراصل حنابلہ کے خیال میں کتاب وسنت میں تعارض ممکن ہی نہیں ہے؛ کیوں کہ یا تو حدیث مکمل طور پر قرآن کے مطابق ہوگی یا قرآن کی اس مراد کا بیان ہوگی جو پوری طرح واضح نہیں، یا کسی ایسے حکم کو واجب یا ممنوع قرار دیتی ہوگی جس کے واجب یا ممنوع ہونے سے قرآن خاموش ہو، اور ان میں کوئی بھی صورت ایسی نہیں جو قرآن سے متعارض ہو، (۳) ـــ ہر چند کہ ابن قیم کے اس کلام پر بحث ونظر کی خاصی گنجائش موجود ہے، لیکن اس سے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ کہ حنابلہ کے یہاں ایک نص کے دوسرے نص کے لئے ''بیان'' ہونے کا دائرہ بہت وسیع ہے، اور اس زمرہ میں نہ صرف عام کی تخصیص، مطلق کی تقیید، مجمل کی تفسیر اور مشترک کی تاویل داخل ہے، بلکہ ''ناسخ'' بھی حکم منسوخ کے لئے ''بیان'' ہی کا درجہ رکھتا ہے نہ کہ ''معارض'' اور ''منافی'' کا۔

سنت اور اعتقادات

سنت کو جب احکام شرعیہ میں بعینہٖ کتاب اللہ کا درجہ حاصل ہوگا، تو ضرور ہے کہ عملی

---

(۱) العدة: ۴۴۲/۲　　(۲) احمد بن حنبل: ۳۲۱

(۳) اعلام الموقعین: ۲۳۲/۲

احکام کی طرح عقائد اور ایمانیات کے ثبوت کے لئے بھی خبر واحد کو کافی مانا جائے ، یہی امام صاحب کا نقطۂ نظر ہے ، اس کا اندازہ مسدد بن مسرہد بصری کے نام آپؒ کے اس مکتوب سے ہوتا ہے جو آپ کے تذکرہ نگاروں نے نقل کیا ہے کہ ''المیزان حق ، الصراط حق ، الإیمان بالحوض والشفاعة حق الخ ''(۱) (میزان ، پل صراط اور حوض وشفاعتِ نبوی وغیرہ کا صریح ثبوت خبر واحد ہی سے ہے) اسی لئے ابوزہرہ کا خیال ہے کہ حنابلہ کے برعکس عام فقہاء و متکلمین صرف عملی احکام ہی میں خبر واحد کو قبول کرتے ہیں ، اعتقادات میں نہیں — ''الجمهور یاخذون حدیث الأحاد فی العمل دون الإعتقاد ''(۲) — لیکن اس بندۂ عاجز کا خیال ہے کہ اگر انھیں اعتقادات کے قائل ہونے کو امام احمد کے اعتقادات میں خبر واحد کو کافی سمجھنے کی دلیل سمجھا جائے ، تو یہی بات دوسرے مکاتبِ فقہ وکلام کے بارے میں بھی کہنی ہوگی ؛ کیوں کہ یہ اعتقادات صرف حنابلہ ہی کے نہیں ہیں ، تمام ہی اہل سنت کے ہیں ، اصل یہ ہے کہ ''خبر واحد'' کو جب اُمت میں عام قبول حاصل ہو جائے اور گویا وہ اجماع کا درجہ حاصل کرلے تو اس کی قوت میں اضافہ ہو جاتا ہے ، احناف نے جو خبر متواتر اور خبر واحد کے درمیان ایک اور قسم ''خبر مشہور'' کا اختراع کیا ہے ، اس کی اساس یہی ہے ، ان اعتقادات سے متعلق خبر واحد اسی درجہ کی حامل ہے ۔

ضعیف ومرسل حدیث

عمل بالحدیث کے شوق وجستجو نے حدیث ضعیف کو بھی امام صاحب کے التفات سے محروم نہ ہونے دیا ، خود آپ کا ارشاد ہے ''الحدیث الضعیف أحب إلیّ من الرایٔ ''(۳) (ضعیف حدیث بھی میرے نزدیک رائے سے محبوب ہے) — اسی لئے امام احمد کے ہاں بعض دفعہ ایسے راویوں کی روایت بھی ملتی ہے جن کی شخصیت محدثین وعلماء رجال کے درمیان

(۱) مناقب ابن جوزی:۱۶۹ (۲) دیکھئے : حیات امام احمد بن حنبلؒ:۳۵۶

(۳) احمد بن حنبل:۲۵۱

متکلم فیہ رہا کی ہے، ابن فہیہ ان رواۃ میں ہیں کہ صحاح کے مؤلفین نے ان کے حافظہ پر اعتماد نہیں کیا ہے، مگر امام احمد نے ان سے روایتیں نقل کی ہیں، طاعون کے سلسلہ میں جو روایت اپنی سند میں نقل کی ہے، اس میں ابوبکر عبداللہ بن مریم بھی راوی ہیں، یہ روایت کہ شوہر سے بیوی کی سرزنش کے سلسلہ میں داروگیر نہ کرو، (لا تسأل الرجل فی ما ضرب امرأته) میں داؤد بن یزید اودی ہیں، اور بکر اور داؤد دونوں اہل فن کے نزدیک مجروح ہیں۔

گذر چکا ہے کہ امام احمد قیاس پر ضعیف اور مرسل حدیث کو قابل ترجیح تصور کرتے تھے، یہاں مرسل روایات کو قبول کرنا کچھ اس بنا پر نہیں ہے کہ ان کے نزدیک بھی احناف اور مالکیہ کی طرح مرسل روایات حجت ہیں، بلکہ اس لئے کہ وہ ایسی حدیث کو ضعیف روایات کے زمرہ میں رکھتے تھے اور ضعیف روایات کو بھی بہ مقابلہ قیاس کے زیادہ قابل عمل باور کرتے تھے، یہی وجہ ہے کہ اگر صحابہ کے فتاویٰ بھی موجود ہوں، تو آپ مرسل روایات کو قابل اعتناء تصور نہیں کرتے۔(۱)

راوی کی شرح حدیث

امام صاحب روایت کی تشریح وتوضیح میں خود راوی کے نقطۂ نظر کو خاص اہمیت دیتے تھے، اگر حدیث کے الفاظ محتاج تشریح ہوں، تو راوی اس کی جو شرح کرے وہ واجب العمل ہوگی، تفسیر الراوی للفظ النبی یجب العمل به إذا کان إلی التفسیر ،(۲) —— مثلاً حدیث میں ہے: المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا، (خرید وفروخت کرنے والا کو معاملہ کے ختم کردینے کا اختیار ہے، جب تک کہ ''تفرق'' نہ ہوجائے) تفرق میں دونوں معنوں کا احتمال ہے، جسم کے لحاظ سے تفرق اور علاحدہ ہوجانا، قول کے اعتبار سے تعدد یعنی ایک فریق کے ایجاب کے بعد دوسرے فریق کی طرف سے قبول، امام احمد نے پہلے قول کو ترجیح دیا، اس لئے کہ اس حدیث کے راوی عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ خود بھی تفرق کا یہی معنی مراد لیتے تھے۔(۳)

---

(۱) احمد بن حنبل:۲۴۱ (۲) العدة:۲/۵۸۳

(۳) ترمذی عن ابن عمر:۱/۱۳۶،باب ماجاء البیعان بالخیار مالم یتفرقا

ہاں! اگر راوی لفظ حدیث کو ترک کردے اور اس پر عمل نہ کرے، تو اس کا روایت کو ترک کرنا اس کی مقبولیت، استناد و اعتبار کے لئے چنداں مضر نہ ہوگا اور روایت پر عمل کرنا ضروری ہوگا۔(۱)

اجماع کے بارے میں امام احمد بن حنبلؒ کا نقطۂ نظر

امام احمد اجماع کو حجت تسلیم کرتے تھے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں روایات مختلف ہیں، ان کے بعض فقروں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اجماع کے وقوع کو ممکن ہی تصور نہ کرتے تھے، "من ادعی الإجماع فقد کذب "(۲) لیکن صحیح یہ ہے کہ آپؒ بھی اجماع کو حجت تسلیم کرتے تھے اور اجماعی احکام کی مخالفت کو جائز تصور نہ کرتے تھے، قاضی ابویعلی نقل کرتے ہیں :

الاجماع حجة مقطوع علیها یجب المصیر إلیها وتحرم مخالفته ولا یجوز أن تجتمع الأمة علی الخطأ وقد نص أحمد علی هذا . (۳)

اجماع حجت قطعیہ ہے، اس کا اعتبار کرنا واجب ہے اور اس کی مخالفت حرام؛ کیوں کہ اُمت کا خطا پر اجتماع ممکن نہیں، امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے۔

بلکہ حنابلہ صحابہ کے اجماع سکوتی کے معتبر ہونے میں حنفیہ کے ہم خیال ہیں اور بعض صحابہ کی طرف سے اظہار رائے اور دوسروں کی طرف سے خموشی کو بھی اجماع کے انعقاد کے لئے کافی تصور کرتے ہیں :

إذا قال بعض الصحابة قولا وظهر للباقین وسکتوا عن مخالفته والانکار علیه حتی انقرض العمر کان اجماعاً وهذا ظاهر کلام احمد فی روایة حسن السباق .

---

(۱) العدة:۵۸۹/۲ (۲) حوالۂ سابق:۱۰۵۹

(۳) حوالۂ سابق:۱۰۵۸

جب بعض صحابہ کسی رائے کا اظہار کریں اور دوسرے صحابہ باوجود
اطلاع وآگہی کے اس پر خاموشی اختیار کریں اور اختلاف نہ کریں
یہاں تک کہ عہد صحابہ گذر جائے تو یہ اجماع ہوگا —— اور حسن سباق
کی روایت کے مطابق امام صاحب کے کلام کا ظاہر یہی ہے۔

اجماع کے انعقاد سے انکار کا اصل پس منظر یہ ہے کہ امام احمد اپنے زمانہ کے فقہاء عراق اور فقہاء مدینہ کو کثرت سے ایسے مسائل پر بھی اجماع کا دعویٰ کرتے ہوئے دیکھتے تھے، جن میں سلف کے درمیان اختلاف موجود تھا، یہ مبالغہ امام احمد کے اجماع کے انکار کا سبب بنا، ورنہ جن احکام پر واقعتاً اجماع تھا، امام احمد بھی اس سے خروج کو جائز نہ سمجھتے تھے۔

آثارِ صحابہ

صحابہ کے فتاویٰ کو —— غیر منصوص مسائل میں —— فقہ حنفی ہی کی طرح فقہ حنبلی میں بھی خاص اہمیت حاصل ہے، صحابہ جس بات پر متفق ہوتے، امام صاحبؒ اس سے خروج کو جائز نہ سمجھتے، صحابہ کے فتاویٰ مختلف ہوتے، تو امام احمد کا عمل کیا ہوتا؟ اس سلسلہ میں مختلف روایتیں ہیں، بعضے کہتے ہیں کہ امام صاحب کے بھی وہ تمام اقوال ہوتے، لیکن ظاہر ہے کہ بعض دفعہ ایک ہی مسئلہ میں ایسی متعارض رائیں ہوتی ہیں کہ بہ یک وقت ان سب کا قائل ہونا عقلاً مستبعدات میں سے ہے، اس لئے دوسری رائے ہے کہ کتاب وسنت سے قرب و بعد اور مطابقت اور کم مطابقت کی بنا پر انھیں میں سے کسی رائے کو ترجیح دیا جائے، (۱) جیسے صحابہ کے مختلف فیہ فتاویٰ میں مالکیہ مدنی اور حنفیہ کوفی، صحابہ کے فتاویٰ کی طرف رجحان رکھتے ہیں، اسی طرح حنابلہ کے یہاں علو مرتبت اور تفقہ کے اعتبار سے بعض صحابہ کی آراء کو زیادہ اہمیت حاصل ہے، من جملہ اس کے یہ ہے کہ خلفاء اربعہ جس رائے کے حق میں ہوں وہ قابل ترجیح ہوگی۔ (۲)

تابعین کے فتاویٰ

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی سے صراحتاً منقول ہے کہ وہ تابعین کے فتاویٰ کو محض ایک

---

(۱) اعلام الموقعین: ۱/۳۵ (۲) تفصیل کے لئے دیکھئے: حوالۂ سابق: ۴/۱۰۴

اجتہادی رائے کا درجہ دیتے تھے اور احکام شرعیہ میں حجت نہ جانتے تھے، لیکن امام احمد جو بہ حد امکان ''رائے'' کا دروازہ کھولنے سے گریزاں تھے، تابعین کے فتاویٰ کو بہ مقابلہ دوسرے ائمہ مجتہدین اور فقہاء متبوعین کے زیادہ اہمیت دیتے تھے اور اگرچہ اسے واجب العمل نہ سمجھتے تھے، لیکن ایک گونہ معتبر خیال کرتے تھے، اسی لئے حنابلہ کے ایک گروہ نے تو تابعین کے فتاویٰ کو قیاس پر بھی مقدم رکھا ہے، اور دوسرے گروہ نے قیاس کے بعد اس کا درجہ مقرر کیا ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ بھی فی الجملہ اس کو قابل اعتناء ضرور تصور کرتے ہیں۔(۱)

قیاس اور اس میں فقہ حنبلی کا امتیاز

اتباع سنت سے غایت اعتناء اور ورع واحتیاط نیز بعض معاصر فرق باطلہ سے قیاس میں غلو نے آپ کو قیاس کے معاملہ میں خاصا محتاط بنا دیا تھا، اور اسی لئے آپ بہ کثرت فرمایا کرتے کہ ضعیف حدیث بھی میرے نزدیک رائے سے بہتر ہے ''ضعیف الحدیث أحب إلینا من رایٔ الرجال ''(۲) لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ کسی بھی فقہ کو زندہ رکھنے اور ہر دم رواں اور دواں زندگی سے مربوط کرنے کے لئے اس کے سوا چارہ نہیں کہ غیر منصوص مسائل میں قیاس کا دروازہ کھولا جائے، اس لئے آپ کے متبعین نے قیاس سے کام لینے میں پوری فیاضی برتی، یہاں تک کہ احناف جو ''قیاس'' ہونے میں ناحق بدنام ہیں، ان سے بھی آگے بڑھ گئے، حنفیہ حدود وکفارات اور مقدرات شرعیہ میں قیاس کو دخل دینے کے قائل نہیں ہیں، (۳) مگر حنابلہ یہاں بھی قیاس سے کام لیتے ہیں۔(۴)

تاہم یہ بات خاص طور پر قابل لحاظ ہے اور راقم سطور اس بات کو فقہ حنبلی کی بہت بڑی خصوصیت سمجھتا ہے کہ حنابلہ کے یہاں احکام کے استخراج اور استنباط میں علت سے زیادہ حکمت اور شریعت کی اصل روح کو پیش نظر رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ احکام کی حکمتیں شارع کے منشاء ومقصود کا مظہر ہوتی ہیں اور علتوں کے استخراج میں مجتہد کا ذوق زیادہ کارفرما ہوتا ہے، یہی وجہ ہے

---

(۱) احمد بن حنبل:۲۷۰ (۲) المیزان الکبریٰ:۱/۱۶۸، ط:ہند

(۳) اصول السرخسی:۲/۱۵۷ (۴) العدۃ:۴/۱۴۰۹

کہ احناف — جن کے یہاں علت پر زیادہ زور ہے، — کے نزدیک خلاف قیاس احکام کی کثرت ہے، حنابلہ کے یہاں خلاف قیاس احکام کی تعداد بہت کم ہے، اس لئے کہ جہاں کسی مسئلہ میں شارع عام قاعدہ سے کسی صورت کا استثناء کرتا ہے، وہاں کوئی حکمت پیش نظر ہوتی ہے۔

چنانچہ امام ابن تیمیہ بہت سے مسائل، جن کو احناف نے خلاف قیاس قرار دیا ہے، کو مطابق قیاس قرار دیتے ہیں، احناف کہتے ہیں کہ ''حوالہ'' خلاف قیاس ہے، اس لئے کہ یہ دَین کی بیع دَین سے ہے، جو شریعت میں ممنوع ہے، ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ بیع کے باب کا ہے ہی نہیں، یہ ''ایفاء حق'' سے متعلق ہے، احناف کہتے ہیں کہ مضاربت خلاف قیاس ہے اس لئے کہ یہ ایک طرح کا اجارہ ہے جس کا عوض اور اُجرت قطعی طور پر متعین نہیں، ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ معاوضہ کے قبیل سے ہے ہی نہیں، یہ مشارکت کے قبیل سے ہے، احناف کہتے ہیں کہ حق شفعہ خلافِ قیاس ہے، اس لئے کہ یہ ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف رضامندی کے بغیر ملکیت کا انتقال ہے، ابن قیم کہتے ہیں کہ یہ عین مطابق قیاس ہے، اس لئے کہ شریعت کا مقصود اس ضرر کو دور کرنا اور بندگان خدا کے مصالح کی تکمیل ہے اور یہی حق شفعہ کا منشاء ہے۔(۱)

راقم سطور کا خیال ہے کہ حنابلہ کے یہاں قیاس کے بارے میں یہ تصور اور حکمت شرعیہ کی اولیت نہایت مہتم بالشان اُصول ہے، احناف کو ''استحسان'' کی ضرورت اسی لئے ہوتی ہے کہ علت کا تنگ دائرہ جہاں مشقت کا باعث بن جاتا ہو، یا کسی نص کے خلاف جاتا ہو، وہاں ''استحسان'' کے ذریعہ نص کے حکم کو اور مصلحت انسانی کے تقاضہ کو بالا دست رکھا جائے اور قیاس کو نظر انداز کر دیا جائے، حنابلہ کے اُصول کے مطابق ان کے یہاں اس کی چنداں ضرورت نہیں۔

استصحاب

فقہ حنبلی میں ایک اہم فقہی ماخذ 'استصحاب' ہے، استصحاب یہ ہے کہ زمانہ ماضی میں جو

---

(۱) مجموعة الرسائل:۲/۶۲۰

چیز ثابت ہو، مستقبل میں بھی اس کو ثابت مانا جائے، ماثبت فی الزمن الماضی فالأصل بقاء ہ فی الزمن المستقبل،(۱) — ابن قیم نے استصحاب پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، استصحاب کی تین قسمیں کی گئی ہیں :

۱) وہ وصف جو کسی شی کے لئے ایک بار ثابت ہوجائے اس کے باقی رہنے کا حکم لگایا جائے، جب تک کہ اس کے برعکس بات پایۂ ثبوت کو نہ پہنچ جائے، جیسے ایک شخص پاک ہو اور اس کو پاکی کی حالت میں نہ ہونے کا شک ہو تو جب تک حدث کی کوئی دلیل موجود نہ ہو وہ طہارت ہی کی حالت میں سمجھا جائے گا، اسی طرح اگر ماضی میں نکاح ثابت ہو تو جب تک نکاح کا ختم ہونا پایۂ ثبوت کو نہ پہنچ جائے، اس وقت تک اس نکاح کو باقی ہی تصور کیا جائے گا۔

۲) استصحاب کی دوسری صورت یہ ہے کہ جو اصل کے اعتبار سے بری الذمہ ہو جب تک اس کے مشغول بذمہ ہونے پر کوئی دلیل موجود نہ ہو، اسے بری الذمہ ہی سمجھا جائے گا۔

۳) محل نزاع میں کسی اجماعی حکم کو باقی رکھنا، مثلاً: تیمم کے بعد نماز سے پہلے پانی مل جائے تو اتفاق ہے کہ اس کا تیمّم نماز کے لئے مفید نہیں رہے گا، — لیکن اس میں اختلاف ہے کہ اگر درمیانِ نماز تیمّم کرنے والے کو پانی نظر آئے تو اس کا تیمم باقی رہے گا یا ختم ہوجائے گا — استصحاب کا تقاضہ یہ ہے کہ اب بھی پانی کا دیکھنا اس کے لئے ناقض تیمّم ہو جائے، لیکن اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

ابن قیم کا بیان ہے کہ اوپر جس پہلی صورت کا ذکر ہو، اس میں 'استصحاب' کے معتبر ہونے پر اتفاق ہے، دوسری اور تیسری صورت میں اختلاف ہے،(۲) — تاہم فقہاء حنابلہ کے علاوہ اکثر شوافع اور مالکیہ اس مسئلہ میں حنابلہ کے ہم خیال ہیں۔(۳)

سد ذرائع

مالکیہ کی طرح حنابلہ نے بھی سد ذرائع کی اصل سے خوب کام لیا ہے، علامہ ابن قیم

---

(۱) إرشاد الفحول:۲۳۷

(۲) اعلام الموقعین:۱/۴۱-۲۳۹ (۳) ارشاد الفحول:۲۳۷

نے ''ذریعہ'' کی چار قسمیں کی ہیں، اول وہ جن کی وضع ہی کسی مفسدہ کے لئے ہو — دوسرے وہ جو کسی مباح مقصد کے لئے وضع کئے گئے ہوں، لیکن اس کو بہ کثرت مفسدہ کا وسیلہ بھی بنالیا جاتا ہو — تیسرے وہ جو مباح مقصد کے لئے وضع کئے گئے ہوں، اس سے کسی مفسدہ کا ارادہ نہ کیا جاتا ہو، لیکن اکثر وہ مفسدہ کا سبب بن جاتا ہو اور اس کا مفسدہ اس کی مصلحت سے بڑھ کر ہو، چوتھے جو کسی مباح مقصد کے لئے وضع کیا گیا ہو، کبھی کبھی اس سے مفسدہ بھی پیدا ہو جاتا ہو، مگر اس کی مصلحت اس کے مفسدہ سے بڑھ کر ہو۔(۱)

تیسری قسم میں اختلاف ہے، حنابلہ اس صورت میں بھی ذریعہ کو ممنوع قرار دیتے ہیں، یہی رائے مالکیہ کی ہے، احناف اور شوافع ایسے ذریعہ کو مباح کہتے ہیں۔(۲)

مصالح اور استحسان

فقہ حنبلی کے مطالعہ سے محسوس ہوتا ہے کہ ''مصالح مرسلہ'' کا امام احمد کے یہاں بھی اعتبار ہے، چنانچہ امام احمد سے منقول ہے کہ آپ مفسدین کو ایسے علاقہ کی طرف شہر بدر کرنے کی اجازت دیتے تھے، جہاں ان کے فتنوں سے مامون رہا جاسکے، ماہ رمضان میں کوئی شخص دن کے وقت شراب پئے، تو اس کی حد میں شدت (تغلیظ) کے قائل تھے، صحابہ پر طعن کرنے والوں کو مستحق سرزنش قرار دیتے تھے۔(۳)

فقہ حنبلی کے ممتاز نمائندہ علامہ ابن قیم نے لکھا ہے کہ اضطرار کی حالت میں کچھ لوگ کسی کے مکان پر رہائش اختیار کرلیں اور ان کو کوئی جگہ نہ ہو تو ایسی صورت میں مالک مکان کو ایسے لوگوں کو وقتی طور پر جگہ دینی ہوگی،(۴) — ان احکام سے صاف اندازہ ہوتا ہے کہ امام احمد کے یہاں فتاویٰ اور اجتہاد میں مصالح کا لحاظ تھا اور فقہاء حنابلہ میں خصوصیت سے ابن تیمیہ اور ابن قیم کے یہاں مصالح کی رعایت پوری طرح واضح اور نمایاں ہے۔

---

(۱) اعلام الموقعین: ۱۴۸/۳ (۲) أصول الفقه لأبی زهرہ: ۲۷۳

(۳) اعلام الموقعین: ۲۳۹/۴ (۴) اعلام الموقعین: ۲۳۹/۴

قاضی ابویعلی کا بیان ہے کہ امام احمد نے بعض مسائل میں استحسان سے بھی کام لیا ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ استحسان کے قائل تھے، قاضی صاحبؒ نے میمونی کی روایت سے خود حضرت الامام کا قول نقل کیا ہے :

أستحسن أن تيمم لكل صلوٰة ولكن القياس أنه بمنزلة الماء حتى يحدث أو يجد الماء . (۱)

میرا استحسان ہے کہ ہر نماز کے لئے تیمم کرے، گو قیاس کا تقاضا ہے کہ وہ پانی ہی کے حکم میں ہے اور جب تک وضو نہ ٹوٹ جائے یا پانی نہ مل جائے تیمم کفایت کرتا ہے۔

---

(۱) العدة فی أصول الفقه: ۱۶۰۴/۵

فقہ حنبلی کی عمومی خصوصیات

فقہ حنبلی کے طریق اجتہاد اور اُصول استنباط پر ایک طائرانہ نگاہ ڈالنے کے بعد اب اس فقہ کے عمومی مزاج ومذاق اور خصائص وامتیازات پر بھی اختصار کے ساتھ روشنی ڈالی جاتی ہے۔

ورع واحتیاط

فقہ حنبلی کی سب سے امتیازی شان اور اس کے علو منزلت کا نشان تورع واحتیاط، نصوص سے غایت اعتناء اور اتباع سنت سے شغف خاص ہے، فقہ الحدیث کی کسی کتاب پر اور اس کے کسی باب پر نظر ڈال لی جائے تو ایسی بہت سی مثالیں ملیں گی جن میں ائمہ اربعہ میں امام احمدؒ ہی نے اس حدیث کو معمول بنایا ہوگا، اور اس حدیث کے ظاہر پر پورا پورا عمل کیا ہوگا، مثلاً وضو ہی کے احکام میں دیکھئے! امام احمد کے یہاں اونٹ کا گوشت کھانا ناقض وضوء ہے، کتے کے جھوٹے کو دھونا ہی کافی نہیں ملنا بھی ضروری ہے، رات میں سوکر اٹھے تو پانی میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے ہاتھوں کا دھونا ضروری ہے، مجوسی اور مشرکین کے برتنوں کا دھونا واجب ہے، یہ اور اس طرح کے متعدد مسائل ہیں کہ جن میں حدیث کے ظاہر پر صرف امام احمد نے عمل کیا ہے، دوسروں نے توجیہ وتاویل کی راہ اختیار کی ہے اور امام احمد کو سنت رسول سے جس درجہ عشق ومحبت ہے، اس کے تحت حدیث پر عمل کرنے کے معاملہ میں ان کی یہ ظاہریت عین ان کے شایان شان ہے، واللہ رحمۃ واسعۃ۔

وعدوں اور شرطوں کا پاس

فقہ حنبلی کی دوسری اہم خصوصیت وعدہ اور عہد وپیمان کا پاس ولحاظ ہے، چنانچہ امام احمد نے بیع میں ایک شرط کو جائز اور اس کی تکمیل کو واجب قرار دیا ہے، نکاح اور مہر کی تمام شرطیں

جائز ہیں، یہاں تک کہ اگر شوہر نے اس شرط پر نکاح کیا کہ وہ اس کی موجودگی میں دوسرا نکاح نہیں کرے گا، تو یہ شرط بھی واجب التکمیل ہے اور شوہر دوسرا نکاح کرے تو عورت کو مطالبۂ تفریق کا حق حاصل ہے، امام احمد کے یہاں نکاح میں ایجاب وقبول کسی شرط پر معلق کیا گیا ہو تو ایسا مشروط ایجاب وقبول بھی معتبر ہے اور شرط کے بعد ہی ایجاب وقبول نافذ ہوگا، آقا غلام کو اس شرط پر آزاد کرے کہ وہ اتنی مدت اس کی خدمت کرتا رہے، تو غلام کو خدمت کے ساتھ مشروط آزادی ہی حاصل ہوگی، ان تمام احکام میں عہود شروط اور وعدوں کو جس طرح اہمیت دی گئی ہے، وہ گو بعض مواقع پر حد اعتدال سے متجاوز ہوگئی ہے، وہ غالباً مصلحت سے بڑھ کر مفسدہ بن گیا ہے، لیکن اس سے بہر حال معاہدات میں فقہ حنبلی کے اس مزاج و مذاق کا اندازہ ہوتا ہے کہ وہ چاہتی ہے کہ کوئی پیمانۂ عہد ٹوٹنے نہ پائے۔

ابن قیم نے خود امام احمد سے نقل کیا ہے کہ آپ نے کسی شخص کے پاس اپنا جوتا رہن رکھا اور قرض خواہ سے کہا کہ اگر میں فلاں تاریخ تک تمہارا حق نہ ادا کروں تو یہ چیز تمہاری ہے۔(۱)

معاملات میں سہولت

امام احمد کے یہاں جہاں عبادات میں احتیاط کا پہلو غالب ہے، وہیں معاملات میں یسر وسہولت کا، ـــ فقہاء کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے یا ممانعت؟ ـــ حنابلہ نے اس اُصول کو بڑے توازن اور دقتِ نظر کے ساتھ حل کیا ہے، ابن قیم کا بیان ہے :

> **الأصل في العبادات البطلان حتى يقوم الدليل على الأمر. (۲)**
>
> عبادات میں اصل بطلان ہے جب تک کہ اس پر کوئی دلیل قائم نہ ہو جائے۔

اس اصل کی وجہ سے معاملات کے باب میں فقہاء حنابلہ کے یہاں جو سہولت پہنچتی

---

(۱) اعلام الموقعین: ۳/۳۳۸ (۲) اعلام الموقعین: ۱/۳۰۰

ہے وہ محتاج اظہار نہیں اور حقیقت یہ ہے کہ متعدد جدید پیش آمدہ مسائل ایسے ہیں کہ جن کا حل فقہ حنبلی کے ذریعہ بہ سہولت نکالا جاسکتا ہے، مثلاً اعضاء کی پیوندکاری کا جواز کہ حنابلہ کے ہاں اضطرار کی حالت میں میت کا گوشت کھانا جائز ہے، جہاں دودھ بینک کی ضرورت ہوگئی ہو، وہاں انسانی دودھ کی خرید وفروخت؛ کہ امام احمد کے یہاں جزوانسانی کی خرید وفروخت جائز ہے، جانوروں کی بٹائی جس کا کثرت سے رواج ہے، فقہ حنبلی اس کو جائز رکھتی ہے۔

کلمۂ آخریں

اخیر میں یہ بات عرض کرنی مناسب ہوگی کہ امام احمد کے ورع واحتیاط اور اپنے فتاویٰ کے نقل وروایت سے گریز واعراض کی وجہ سے بعض حضرات کو غلط فہمی ہوئی کہ آپ کا شمار محدثین میں ہے نہ کہ فقہاء میں — غالباً اسی بناپر طبری نے اپنی کتاب ''اختلاف الفقہاء'' میں، طحاوی نے اپنی ''اختلاف الفقہاء'' میں، نسفی نے اسی موضوع پر اپنی منظوم کتاب میں، قاضی دبوسی نے ''تاسیس النظر'' میں، ابن عبدالبر مالکی نے ''انتقاء'' میں اور ابن قتیبہ نے اپنی ''کتاب المعارف'' میں ائمہ مجتہدین کی صف میں آپ کو جگہ نہیں دی ہے، البتہ امام عبداللہ المروزی اور بعد کے علماء نے اختلاف العلماء میں آپ کا بھی ذکر کیا ہے، (۱) — اور یقیناً آپ اس ذکر کے سزاوار ہیں۔

ابن خلدون جو غالباً اپنے مزاج کی حدت کی وجہ سے نقد میں بعض اوقات غلو کی حد تک پہنچ جاتے ہیں، نے امام احمد کے بارے میں لکھا ہے کہ آپ کے مقلدین کی تعداد اس لئے کم ہے کہ آپ کا مذہب فکر واجتہاد سے بعید ہے، (۲) — حقیقت یہ ہے کہ جو شخص انصاف کے ساتھ المغنی، اقناع اور امام ابن تیمیہ اور ابن قیم کی تحریروں کو دیکھے گا، وہ ہرگز ابن خلدون کے اس نقد کی تصدیق نہیں کرے گا — رہ گئی حنابلہ کی تعداد کی کمی تو اس کی مختلف وجوہ ہیں، خود امام احمد کا اپنی آراء کی نقل وروایت سے گریز، ائمہ اربعہ کی فقہ میں اس دبستانِ کی سب سے آخر

(۱) المغنی: ۱/۷ (۲) مقدمہ ابن خلدون: ۴۴

میں تشکیل، حکومت اور قضاء کے عہدوں سے امام صاحب کے متبعین کا گریز اور زہد کی راہ اختیار کرنا اور قدرتی طور پر فقہ حنبلی کی ایک ایسے علاقہ میں پیدائش اور نشو ونما جہاں فقہ حنفی کا آفتاب بامِ عروج پر تھا، یہ وہ سارے اسباب ہیں جن کی وجہ سے فقہ حنبلی کو بہ مقابلہ دوسرے دبستانِ فقہ کے کم فروغ حاصل ہوسکا، تاہم عجب نہیں کہ اس میں ایک گونہ ظاہریت میں جمود کو بھی دخل ہو۔ واللہ اعلم

فقہ حنبلی میں گو شخصیتیں کم پیدا ہوئیں، لیکن اس نے اسلامی تاریخ کے دو ایسے مہر و ماہ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ اور ان کے تلمیذ رشید امام ابن قیم کو وجود بخشا، جو اپنی ذات میں ایک اُمت کا درجہ رکھتے تھے اور جن پر اسلام کی سدا بہار اور لالہ زار تاریخ ہمیشہ فخر کیا کرے گی۔ رحمہما اللہ.

○ ○ ○ ○

ساتواں باب

فقہ حنفی کی تدوین اور رُومن لا

علوم اسلامی میں علوم القرآن اور علوم الحدیث کے بعد جس علم کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے وہ ''فقہ'' ہے اور اسلامی تاریخ کی بہترین ذہانتیں اور صلاحیتیں اس فن کی آبیاری اور نشو ونما میں صرف ہوئی ہیں، حقیقت یہ ہے کہ ایک ''نبی اُمی ﷺ'' (فداہ روحی وابی وامی) کی لائی ہوئی شریعت کے ایک ایک حکم کی عقدہ کشائی کے لئے زمانہ کی اتنی ذکی، عالی حوصلہ، بالغ نگاہ اور وسیع النظر شخصیتوں کا شب وروز اور شام وسحر مصروف عمل ہوجانا بجائے خود آپ ﷺ کا ایک معجزہ اور آپ ﷺ کی صداقت وحقانیت کی دلیل ہے۔

''فقہ اسلامی'' نے جس وسعت اور ہمہ گیری کے ساتھ انسانی زندگی کا احاطہ کیا ہے اور زندگی کے تمام مسائل ومشکلات میں رہبری کا فریضہ انجام دیا ہے، نیز اس کی تمام جزئیات میں جو نظم ونسق اور ربطِ باہم ہے، ایک خاص قسم کا توازن واعتدال ہے، عصری تغیرات کو احتیاط کے ساتھ مناسب طور پر قبول کرنے کی صلاحیت ہے اور اس کی منصوبہ بندی کے لئے علماء نے احکام کے استنباط کے جو طریقے مقرر کئے ہیں، مسائل واحکام کی درجہ بندی کی ہے، شریعت کے مقاصد متعین کئے ہیں اور مصلحتوں کو قبول کرنے کے اُصول وضع کئے ہیں ـــ جن کو ''اُصولِ فقہ'' کہا جاتا ہے ـــ وہ بقول مشہور محقق ڈاکٹر حمید اللہ (پیرس) قانون کی تاریخ میں مسلمانوں کا سب سے بڑا کارنامہ ہے، (۱) اسی طرح اسلامی قانون کو اسلامی زندگی سے مربوط اور زمانہ کے مسائل سے ہم آہنگ رکھنے کی غرض سے جو ٹھوس نظریات فقہاء نے پیش کئے ہیں

---

(۱) خطبات بھاولپور، خطبہ:۴''تاریخ اُصولِ فقہ واجتہاد'' ص:۱۱۸، فقرہ:۱۱۰، ڈاکٹر صاحب نے اُصولِ فقہ کو مسلمانوں کی ایجادِ خاص قرار دیا ہے۔

اور جن کو ''قواعدِ فقہ'' سے موسوم کیا ہے، وہ ان کی قانونی دقت نظر، ژرف نگاہی اور زمانہ آگہی کا زندہ جاوید ثبوت ہے۔

مستشرق علماء جن کو مشرق اور خصوصیت سے اسلام کی کوئی خوبی ایک نظر نہیں بھاتی، اگر ہنر کو عیب بنانے میں کامیاب نہ ہوں تو کم از کم اتنا تو کرتے ہی ہیں کہ مسلمانوں اور عربوں کے کارناموں کا رشتہ کسی اور قوم اور خاص کر روم و یونان سے جوڑ دیتے ہیں؛ تاکہ یہ مسلمانوں کے کھاتہ میں نہ رہ سکے --- یہی کام ان حضرات نے فقہ کے بارے میں کیا اور اسلامی فقہ اور خصوصیت سے ''حنفی فقہ'' کو ''رومن قوانین'' سے ماخوذ و مستفاد اور قرآن وحدیث سے بے تعلق یا کم ہم آہنگ قرار دیا ہے، ان سطور میں اسی پر روشنی ڈالی جارہی ہے :

تین بحث طلب نکات

اس کے لئے اول یہ بات دیکھنی ہوگی کہ کیا امام ابوحنیفہؒ تک رومن قوانین کی رسائی تاریخی قرائن کی روشنی میں ممکن ہے؟ --- دوسرے امام ابوحنیفہؒ اور دوسرے فقہاء اسلام نے احکام شریعت کے لئے جو مصادر مقرر کئے ہیں، ان میں کسی اجنبی قانون کے لئے کوئی جگہ ہے یا نہیں؟ اور وہ کس حد تک کتاب وسنت سے متعلق یا غیر متعلق ہیں، --- تیسرے رومن قوانین اور فقہ اسلامی کا مسائل زندگی کے مختلف شعبوں میں موازنہ کرنا ہوگا کہ ان میں کس درجہ مطابقت اور ہم آہنگی ہے اور جن احکام میں مطابقت ہے اس کی بنیاد کتاب وسنت اور عقل عام کے تقاضے ہیں یا رومی قوانین سے استفادہ؟ --- یہ تین نکات ہیں، جن کی روشنی میں بہ سہولت اس دعوے کو --- کہ فقہ حنفی رومی قوانین سے مستفاد ہے --- پرکھا جاسکتا ہے اور اسی ترتیب سے مجھے اس مسئلہ پر گفتگو کرنی ہے۔

تاریخی قرائن

امام ابوحنیفہؒ (۸۰-۱۵۰) ایرانی النسل تھے، اس سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ آپ فارسی زبان سے واقف رہے ہوں گے؛ لیکن امام صاحب کے زمانہ تک عراق اور خلافت اسلامی کے

مشرقی صوبہ جات میں عربی زبان پوری طرح حاوی ہو چکی تھی، یہی تصنیف وتالیف، تدریس وقضاء، سرکاری دفاتر واسلحہ جات، یہاں تک کہ وعظ وپند اور روزمرہ بول چال کی زبان تھی، اس کی ایک وجہ تو اس پورے خطہ کا دامن اسلام میں آجانا اور اسلام کے بنیادی لٹریچر قرآن وحدیث کا عربی زبان میں ہونا ہے، دوسرے عربوں کا سیاسی غلبہ اور تیسرے مفتوح قوموں پر فاتح اقوام کا ایک نفسیاتی اثر اور زبان وتہذیب میں فاتحین کے مقابلہ کمتری اور مرعوبیت کا احساس بھی اس کی وجہ ہوسکتا ہے، امام ابوحنیفہؒ کی بھی اصل زبان یہی تھی اور اسی میں آپ کے علوم کا تمام خزانہ محفوظ ہے، نہ ہی آپ رومی زبان سے واقف تھے، نہ شام وفلسطین کے ایسے علاقوں سے آپ کا تعلق رہا، جو پہلے رومی سلطنت کا حصہ تھے اور نہ اس عہد تک عربی زبان میں رومی قوانین کے ترجمہ کا کوئی سراغ ملتا ہے۔

رومی قوانین کے عربی زبان میں منتقل نہ ہونے کا ایک خاص سبب ہے، مسلمانوں کا شروع سے یہ تصور رہا ہے کہ ان کو اپنے نظامِ زندگی کے معاملہ میں دوسری اقوام سے ممتاز اور متشخص رہنا چاہئے، یہ چیز ان کو کتاب وسنت اور اسلامی روایات پر انحصار کا پابند کرتی ہے اور دوسری قوموں کے طریقوں اور اطوار سے باز رکھتی ہے، ہاں، وہ علوم وفنون جو محض وسائل زندگی سے متعلق ہیں، یا انتظامات ملکی میں معاون ہیں، ان کو قبول کرنے اور پروان چڑھانے میں مسلمانوں نے نہایت فراخ دلی اور کشادہ قلبی سے کام لیا ہے، جیسے فلکیات، ریاضی، جغرافیہ، طب، طبعیات وغیرہ، پس امام ابوحنیفہؒ نہ رومی زبان سے واقف تھے، نہ رومی قانون کا لٹریچر عربی میں منتقل ہوا تھا اور نہ روم کی سابق ریاستوں سے آپ کا وطنی، تجارتی یا علمی تعلق تھا، اس لئے تاریخی اعتبار سے کوئی ایسا قرینہ موجود نہیں، جو امام ابوحنیفہؒ اور فقہ حنفی کے رومی قوانین سے تاثر اور استفادہ کو کسی درجہ میں بھی ظاہر کرتا ہو۔

فقہ اسلامی کے مآخذ

فقہاء اسلام نے بنیادی طور پر قانون کے چار سرچشمے (Sourcesof Law) مقرر کئے ہیں، ان میں ترتیب اس طرح ہے کہ اول قرآن مجید کو پیش نظر رکھا جائے، پھر رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں سامنے رکھی جائیں، اس کے بعد ان احکام کا درجہ ہے، جن پر اُمت کا اجماع و اتفاق ہے، ظاہر ہے کہ اُمت کا کسی ایسی بات پر اتفاق ممکن نہیں جو قرآن وحدیث کی روح کے خلاف ہو، اس لئے اجماع بھی دراصل کتاب وسنت کے مزاج و مذاق کی متفقہ ترجمانی سے عبارت ہے، چوتھا درجہ ''قیاس'' کا ہے، قیاس یہ ہے کہ کتاب وسنت میں کسی مسئلہ میں جس سبب خاص کی بناء پر کوئی حکم لگایا گیا ہو، وہ سبب جہاں جہاں پایا جائے وہاں وہی حکم لگایا جائے، مثلاً حدیث میں کتے کے جھوٹے کو ناپاک قرار دیا گیا، حدیث سے بعض اور جانوروں کے جھوٹے کے متعلق بھی ایسا ہی حکم ملتا ہے، فقہاء نے غور کیا اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ اس کی وجہ ان جانوروں کا ناپاک ہونا ہے، لہٰذا فیصلہ کیا کہ تمام جانور جن کا گوشت ناپاک اور حرام ہے، ان کا جھوٹا بھی حرام اور ناپاک ہے، اسی کا نام ''قیاس'' ہے، اسی طرح ''قیاس'' کی اصل غایت کتاب وسنت کے احکام کے دائرہ کو وسیع اور ان صورتوں تک متعدی کرنا ہے، جن کا کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ میں ذکر نہیں، گویا فقہ کے اصل مآخذ ''کتاب وسنت'' ہی ہیں اور اجماع وقیاس بھی بالواسطہ کتاب وسنت ہی کی اتباع وپیروی ہے۔

اس کے علاوہ فقہ کے جن دوسرے مصادر —— آثار صحابہ رضی اللہ عنہم، استحسان، مصالح مرسلہ، استصحاب، عرف و عادت، شرائع ماقبل، سد ذرائع —— کا ذکر کیا جاتا ہے، وہ سب بالواسطہ کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ اور قیاس ہی میں داخل ہیں اور اُصولِ فقہ میں اس نکتہ کو بار بار واضح کردیا گیا ہے کہ ان کی حیثیت کتاب وسنت کی طرح مستقل نہیں ہے اور نہ یہ نصوص سے آزاد ہیں، جہاں تک اجنبی ذریعہ سے قانون سازی کی بات ہے تو ان میں سے صرف امم سابقہ کی شریعت ہے، جس کو کسی درجہ میں اس زمرہ میں رکھا جاسکتا ہے؛ لیکن شرائع ماقبل سے مراد پہلی آسمانی کتابوں کے وہ احکام ہیں جن کو قرآن مجید نے منسوخ نہیں کیا ہے، یہ احکام کسی دوسری قوم کے عرف و رواج اور سماجی اطوار پر مبنی نہیں ہیں، بلکہ ''وحی الٰہی'' پر مبنی ہیں اور اس طرح قرآن مجید ہی کا حصہ ہیں، تاہم فقہاء اسلام نے مجرد ان کتابوں پر اعتماد کرکے کسی مسئلہ میں کوئی رائے قائم نہیں کی ہے، بلکہ کتاب وسنت میں امم سابقہ کے جن احکام کی تصدیق کی گئی

ہے اور اُمتِ محمدیہ ﷺ میں ان کے باقی رہنے کا اشارہ کیا گیا ہے، انھیں کو قابل عمل تسلیم کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں ایک حکم ''قانونِ قصاص'' کا ہے، جس کا خود قرآن پاک نے ذکر کیا ہے: ''یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلیٰ'' (۱) ممکن ہے اس طرح کا ایک آدھ حکم اور بھی مل جائے، ظاہر ہے اس کو اسلامی فقہ میں اجنبی اثر قرار نہیں دیا جا سکتا۔

بلکہ حقیقت یہ ہے کہ چوں کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے دوسری اقوام سے تشبہ کو ناپسند فرمایا ہے (۲) اور اعتقادات کے علاوہ تہذیب ومعاشرت میں بھی ان کی مشابہت کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا ہے، (۳) اس لئے فقہاء اسلام نے بھی قدم قدم پر اس کو ملحوظ رکھا ہے اور ان احکام کو بھی، جن میں کتاب وسنت کی ہدایات موجود یا واضح نہیں ہیں —— اجنبی اثر سے آزاد رکھا ہے، علامہ ابن تیمیہؒ (۷۲۸ھ) نے اس موضوع پر ایک مستقل کتاب ''اقتضاء الصراط المستقیم'' تالیف فرمائی ہے اور اس حقیر کے مطالعہ کے مطابق فقہ حنفی اس باب میں زیادہ محتاط ہے، غالباً اس لئے کہ ایران اور مشرق کے علاقہ میں اس فقہ کی نشر واشاعت کی وجہ سے فقہاء احناف غیر مسلموں کے شعار اور ان کی تہذیب واطوار سے زیادہ واقف تھے۔

رومی قانون کے مآخذ سے تقابل

اب ایک موازنہ فقہ اسلامی کے اِن مآخذ (Sources) اور رومن لا کے مآخذ کے درمیان کرنا چاہئے کہ اس سے مسئلہ زیر بحث کو سمجھنے میں آسانی ہوگی —— بنیادی طور پر رومی قوانین دو طرح کے ہیں: ایک مکتوبی اور دوسرے غیر مکتوبی، مکتوبی سے مراد سرکاری قوانین کا درجہ حاصل کر گئے ہیں، گیس (Gaius) کے بقول مکتوبی قانون کے چھ مآخذ ہیں:

۱- قانون موضوعہ اعلیٰ ترین (Leges)، یعنی شاہان قدیم شرفاء روما کی مجلس عشریہ، غیر رومی باشندوں کی مجلس مأة وغیرہ کے طے کئے ہوئے قوانین۔

---

(۱) البقرة: ۱۷۸ (۲) سنن أبی داؤد، حدیث نمبر: ۴۰۳۱

(۳) مصنف عبد الرزاق، عن عمر بن الخطابؓ، حدیث نمبر: ۲۰۹۸۶

۲- قانون موضوعہ مجلس عوام۔

۳- سینٹ کی تجاویز۔

۴- فرامین شاہی۔

۵- مجسٹریٹ کے اعلانات۔

۶- مجتہدین، یعنی مذہبی راہبوں کے فتاویٰ اور دوسرے قانون دانوں کی توضیحات۔(۱)

اب غور کرو کہ ''قانون مکتوبی'' کے ان تمام مآخذ میں انسان کو اصل واضع قانون اور اس کے فہم واختیار اور حکم وفیصلہ کو قانون کی اساس مانا گیا ہے، کہیں یہ حیثیت بادشاہ کو حاصل ہے، کہیں قاضی کو، کبھی شرفاء روم کی جماعت دہگانہ کو، کبھی اہل روم کے ساتھ دوسری اقوام کے صدر ایوان کو، کہیں مجلس عوام اور مذہبی یا قانونی علماء کو — مگر اسلامی قانون کا تصور اس سے یکسر مختلف ہے، یہاں قانون کا سرچشمہ ذاتِ خداوندی ہے ''الا لہ الحکم'' (۲) اور اسی کے ہاتھ فیصلوں کی زمام ہے ''ان الحکم الا للہ'' (۳) یہی مسلمانوں کے تمام مکاتبِ فقہ کا مزاج ومذاق ہے، رومی نظام قانون میں رائے ایک قابل تحسین بات اور مفخرہ ہے اور فقہاء اسلام کے ہاں خود رائی ایک تہمت اور عیب ہے، جس کی طرف اس کی صحیح یا غلط نسبت کر دی جاتی ہے، وہ اس سے بصد تاکید انکار ومعذرت کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ہمیں فقہاء کے ہاں کثرت سے کتاب وسنت پر انحصار، اس کی بالادستی اور اس کے مقابلہ ''رائے'' کی مذمت اور اس کی بے اعتباری کے اقوال ملتے ہیں۔(۴)

پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت سے تقریباً نصف صدی پہلے ۵۲۷ء میں شہنشاہ جسٹینین روم کا فرماں روا ہوتا ہے اور روم کے منتشر، مروج اور منسوخ ومعطل، باضابطہ موضوعہ قوانین اور عوام میں جاریہ اور مروجہ افعال کو ''مجموعہ قوانین ملک'' کے نام سے

---

(۱) ملاحظہ ہو: احمد عبداللہ المسدوسی کی کتاب ''قانونِ روما برائے ایل، ایل، بی'': ۱۲-۱۷

(۲) الانعام: ۶۲ (۳) الانعام: ۵۷

(۴) المیزان الکبریٰ کا ابتدائی حصہ دیکھا جائے۔

مرتب کرتا ہے اور ''رسم ورواج'' کو بھی قانون کے ساتویں ماخذ کی حیثیت سے قبول کرتا ہے، (۱) --- ممکن ہے بعض حضرات کو قانون کے اس ماخذ میں اور فقہ اسلامی میں عرف وعادت کا اعتبار کئے جانے میں یکسانیت نظر آئے، لیکن اپنی روح کے اعتبار سے ان دونوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے، ''رومن لا'' چوں کہ انسانی مرضیات وخواہشات پر ہی مبنی ہے، اس لئے اس قانون میں رسم ورواج کو خاصی اہمیت حاصل ہونا، بلکہ بعض اوقات موضوعہ قانون پر فائق ہوجانا عین مطابق فطرت ہے۔

اسلام کا تصور یہ ہے کہ مسلمان زندگی کے تمام مسائل میں کتاب وسنت کی ہدایات پر عمل پیرا ہوں گے، ان میں جو کچھ رواج پائے گا، ضرور ہے کہ وہ کتاب وسنت کے مغائر نہ ہو، اس لئے مسلمانوں کے ایسے رواجات جن کے متعلق کوئی ممانعت یا ایجابی حکم موجود نہ ہو، مشروع اور جائز تصور کئے جائیں گے اور غالباً ایسا اس لئے ہے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے اُمور کو مباح بتایا ہے اور ''عفو'' کا نام دیا ہے۔ **وما سکت عنه فهو مما عفا عنه .** (۲)

اسی طرح قرآن مجید نے بھی عرف کے معتبر ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے، قرآن میں ایک سے زیادہ مقامات پر ''معروف'' پر عمل اور معروف کی دعوت کی طرف متوجہ کیا گیا ہے، امام رازیؒ کے بقول جو باتیں عقل کو بہتر محسوس ہوں اور اصحابِ عقل کی نگاہ میں ناپسندیدہ نہ ہوں، وہ سب معروف ہیں'' **والمعروف هو ماحسن في العقل فعله ولم يكن منكرا عند ذوي العقول الصحيحة** '' (۳) پس عرف کا اعتبار رومی قانون سے تاثر کا نتیجہ نہیں ہے؛ بلکہ کتاب وسنت کے مقرر کئے ہوئے اُصول کی روشنی میں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی مروج عمل کتاب وسنت کے خلاف ہو تو فقہاء کے یہاں قابل قبول نہیں :

العادة تجعل حكما اذا لم يوجد التصريح بخلافه فاما

---

(۱) قانونِ روما: ۱۳

(۲) سنن الترمذی ، کتاب اللباس ، باب لبس الفراء، حدیث نمبر: ۱۷۲۶

(۳) أحکام القرآن للجصاص: ۲۱۴/۴، ط : دار إحیاء التراث العربی

عند وجود التصریح بخلافه یسقط اعتباره . (۱)

عادت حکم ہوگی، جب کہ اس کے خلاف صراحت موجود نہ ہو، اگر اس کے خلاف نص کی صراحت موجود ہو، تو اس کا اعتبار نہ ہوگا۔

ابوابِ قانون کی تعیین وترتیب

مآخذ قانون کے بعد ایک قانون دوسرے قانون کا اثر ابوابِ قانون کی تعیین وترتیب میں قبول کرتا ہے، اس پہلو سے جب کوئی شخص فقہ اسلامی اور رومن لا کا جائزہ لے گا تو دونوں میں اسی درجہ تفاوت نظر آئے گا، جتنا کہ خود مآخذ ومصادر میں، رومن لاء میں قوانین کے چار حصے کئے گئے ہیں :

اول: قانون ملک، جو رومی نسل کے شہریوں کے لئے مخصوص تھا۔

دوسرے: قانونِ اقوام، جو بین ملکی اور بین قومی تعلقات سے متعلق تھے۔

تیسرے: قانونِ قدرت، یہ عام اُصول انصاف تھے، جس کے تحت روم کے غیر رومی نسل کے باشندوں کے معاملات طے کئے جاتے تھے۔

چوتھے: قانون حکام عدالتی، یہ قاضیوں کی وہ عدالتی تشریحات تھیں، جن سے بعض نئے قوانین کی تشکیل عمل میں آتی تھی۔(۲)

فقہ اسلامی کے ابواب اس سے یکسر مختلف ہیں اور اس سے بہت سے زیادہ جامع، ہمارے یہاں ابواب فقہیہ کی ترتیب اس طرح ہے :

۱-عبادات: یعنی افعال جو براہِ راست بندے اور خدا کے درمیان ہیں، مثلاً ارکانِ اربعہ۔

۲-مناکحات: وہ احکام جو شخصی زندگی سے متعلق ہیں: نکاح، طلاق، رضاعت، نفقہ، میراث وغیرہ۔

---

(۱) شرح السیر الکبیر:۱/۱۹۸ (۲) قانون روما:۲۲-۲۵

۳- معاملات: وہ احکام جو دو آدمیوں کے درمیان مالی لین دین وغیرہ سے متعلق ہیں، خرید وفروخت، اجارہ، شرکت وغیرہ۔

۴- اجتماعی احکام: اس میں امارت وقضا، جہاد، بین ملکی اور بین قومی تعلقات وغیرہ کی بحثیں آتی ہیں اور عام طور پر ان کو "سِیَر" کے عنوان سے ذکر کیا جاتا ہے۔

۵- عقوبات: جرائم اور سزاؤں کا ذکر، خواہ یہ سزائیں شریعت کی طرف سے مقررہ ہوں یا نہ ہوں، کوئی بھی صاحب انصاف معمولی غور وفکر سے اندازہ کر سکتا ہے کہ ان دونوں قوانین کے مزاج میں کس قدر فرق اور بون بعید ہے۔

مختلف احکام کا تقابل

اب ایک سرسری نظر فقہ اسلامی اور رومی قانون پر ڈال کر اس امر کا اندازہ کرنا چاہئے کہ احکام کی تفصیلات میں یہ کس حد تک ایک دوسرے سے قریب ہیں؟—— اس پہلو سے بھی ان دونوں مکاتب قانون میں خاصا فرق نظر آتا ہے، رومی قانون کی طرح اسلام نے بھی ابتداء غلامی کو ایک قانونی عمل تسلیم کیا تھا؛ لیکن پیدائشی طور پر آزاد شخص کے غلام ہونے کی صورت اس کے سوا کوئی نہ تھی کہ وہ جنگ میں گرفتار کیا جائے اور یہ غلامی کو تسلیم کرنا بھی کچھ اس وجہ سے نہ تھا کہ رومی قانون اس کا قائل تھا؛ بلکہ اس وقت اقوام عالم کے نظام جنگ کی اساس اسی پر تھی اور پہلی آسمانی اور مذہبی کتابوں نے بھی اس کو روا رکھا تھا، اس لئے عملی طور پر اس کو ماننے اور بعض اصلاحات کے ساتھ جاری رکھنے کے سوا چارہ نہ تھا؛ لیکن رومی قانون میں جنگ میں گرفتاری کے سوا مزید سات اسباب ہیں، جن کی وجہ سے آزاد انسان کو غلام بنایا جا سکتا ہے، (۱) کوئی شخص سازشی طور پر اپنے آپ کو غلام ظاہر کر کے فروخت کر دے، (۲) آزاد شدہ غلام آقائے سابق سے احسان فراموشی کا سلوک کرے، (۳) مردم شماری یا فوجی خدمت سے گریز کرے، (۴) مقروض ہو اور قرض ادا نہ کرے، (۵) چور چوری کرتا ہوا پکڑا جائے، (۶) آزاد عورت کسی غلام سے اس کے آقا کی رضامندی کے بغیر مباشرت کرے۔(۱)

---

(۱) قانونِ روما:۲۲-۲۵

اسلام نے شہری اور بنیادی حقوق میں نسل و خاندان کی کوئی تفریق نہیں کی ہے؛ لیکن رومی قانون حق رائے دہی، خدماتِ عامہ کے حصول کے حق، حق تجارت، یہاں تک کہ حق ازواج، —— جس سے بچوں پر اختیار پدری حاصل ہوتا ہے —— سے بھی غیر رومی نسل کے لوگوں کو محروم رکھتا ہے، (۱) لیکن شاہ جسٹینن کے زمانہ سے مملکت روما کے تمام باشندوں کو "رومی" تسلیم کر لیا گیا تھا، جو لوگ رومی نژاد نہیں تھے، ان کو اس سے راحت حاصل ہو گی۔

اسلامی فقہ ہر بالغ شخص کو —— سوائے اس کے کہ وہ عقل کے اعتبار سے متوازن نہ ہو —— اپنے بارے میں مکمل خود اختیاری دیتا ہے؛ لیکن رومی قانون میں "مورثِ اکبر" کا تصور ہے، مثلاً اگر دادا زندہ ہے تو وہ اپنے صاحبِ اولاد فرزندوں پر بھی اسی طرح ولایت رکھتا ہے، جس طرح کسی نابالغ بچہ پر۔ (۲)

اسلام میں ثبوتِ نسب نکاح، اپنی باندی سے وطی یا وطی بالشبہہ، انھیں تین ذرائع سے ہو سکتا ہے، زنا کی وجہ سے نسب کا ثبوت نہیں ہوتا؛ لیکن رومی قانون میں بغیر نکاح کے، ماں باپ کے اعتراف ذریعہ بھی نسب کو صحیح تسلیم کیا جاتا ہے (۳) —— اسلام میں رشتۂ ولدیت ایک فطری اور طبعی رشتہ ہے، یہ کوئی عقد اور معاملہ نہیں ہے، جو زبان کے بول کے ذریعہ پیدا ہو جائے، رومی قانون "تبنیت" کو تسلیم کرتا ہے، "تبنیت" کے ذریعہ مصنوعی طور پر جس شخص سے اس کا رشتۂ فرزندی قائم ہوا ہے، وہ اس کے خاندان میں داخل ہو جاتا ہے اور اس کا اپنے اصل خاندان سے رشتہ ختم ہو جاتا ہے۔ (۴)

اسلام میں باپ، داد کو بھی ولایت حاصل ہے، مگر وہ ایک بہت محدود نوعیت کی ہے اور اس کے لئے کسی ایسے تصرف کی اجازت نہیں، جو زیر ولایت بچوں کے مفاد میں نہ ہو، نیز اولیاء کو ان کے مال پر مالکانہ حقوق بھی حاصل نہیں ہیں، اس کے برخلاف قانون روما میں باپ کے اختیارات بہت وسیع ہیں، یہاں تک کہ اسے اپنی اولاد کو بیچنے اور قتل کرنے تک کی اجازت

---

(۱) قانونِ روما: ۴۸
(۲) قانونِ روما: ۵۰
(۳) قانونِ روما: ۵۰
(۴) قانونِ روما: ۵۱-۵۳

تھی اور جس طرح آقا اپنے غلام کو آزاد کرسکتا تھا، اسی طرح باپ کے اپنی اولاد کو آزاد کرنے کا تصور تھا۔(۱)

قانون ازدواج میں بھی ان دونوں کے درمیان خاصا تفاوت پایا جاتا ہے، قانون روما میں اُصولی طور پر عورت شادی کے بعد اپنے خاندان سے کٹ جاتی ہے اور شوہر کے خاندان میں ضم ہوجاتی ہے اور شوہر کے بزرگِ خاندان کے لئے وہ محض ایک شئی کے درجہ میں ہوتی ہے،(۲) اسلام کا تصور یہ ہے کہ نکاح محض ایک معاہدہ ہے، نکاح کے بعد بھی عورت کا اپنے خاندان سے تعلق باقی ہے، وہ اپنے خاندان سے میراث اور مختلف حقوق پانے کی حقدار ہوتی ہے اور شادی کے بعد بھی تمام انسانی اور بنیادی حقوق اسے حاصل ہوتے ہیں، وہ شئی اور سامان کے درجہ میں نہیں ہوتی۔

قانون روما شادی شدہ شخص اور غلام کے لئے نکاح کو جائز نہیں رکھتا، نہ صغر سنی کے نکاح کو جائز قرار دیتا ہے،(۳) اسلام نے ان تمام صورتوں میں نکاح کی اجازت دی ہے ـــ قانونِ روما مذہبی رسوم کے ساتھ نکاح کے علاوہ ایک عرصہ تک ناجائز طریقہ پر مرد وعورت ایک دوسرے کے ساتھ رہیں اور میاں بیوی کا سا سلوک کریں تو اس سے بھی نکاح منعقد ہوجاتا ہے،(۴) اسلام اس طرح کے بے ضابطہ اور بے شرمی پر مبنی نکاح کو روا نہیں رکھ سکتا۔

اسلام میں نکاح میں عورتوں کی طرف سے جہیز کا کوئی تصور نہیں؛ بلکہ مرد کو مہر ادا کرنا ہے؛ لیکن رومی قانون اس کے برعکس جہیز کا تصور پیش کرتا ہے اور اکثر اوقات شوہر کو اس کا حقدار قرار دیتا ہے، مہر کا کوئی تصور قانونِ روما میں نہیں،(۵) ـــ قانونِ روما کی رو سے عورتیں کبھی بھی اپنے نفس کی مالک نہیں ہوتیں؛ بلکہ ولی کی ولایت اس پر دائمی رہتی ہے،(۶) اسلام میں اور خاص کر فقہ حنفی میں بالغ ہونے کے بعد عورت کو اپنے نفس اور مال پر خود ولایت حاصل

---

(۱) قانونِ روما:۵۴-۵۶ (۲) قانونِ روما:۵۷

(۳) قانونِ روما:۵۷-۵۸ (۴) قانونِ روما:۵۸-۵۹

(۵) قانونِ روما:۹۱ (۶) قانونِ روما:۹۱

ہوتی ہے۔

اسلام کا تصور یہ ہے کہ مالِ مرہون سے استفادہ جائز نہیں، لیکن قانونِ روما کے تحت مالِ مرہون سے نہ صرف استفادہ جائز ہے؛ بلکہ مالِ مرہون میں قرض خواہ کو حق تصرف بھی حاصل ہے،(۱) قانونِ روما میں وصیت کے لئے کوئی حد مقرر نہیں، جب کہ اسلام میں تہائی کی تحدید کرتا ہے، قانونِ روما کے تحت متبنیٰ، آزاد کردہ فرزند، لڑکی وراثت کی حقدار نہیں، وراثت سے محرومی، حجب اور حصۂ وراثت کی مقدار میں بھی فقہ اسلامی اور قانون روما میں شاذ ونادر ہی موافقت پائی جاتی ہے۔(۲)

قانونِ روما سود کو جائز قرار دیتا ہے، یہاں تک کہ امین امانت کی ادائیگی میں تاخیر کرے تو اس سے بھی سود لیا جاسکتا ہے،(۳) اسلام میں سود شدید ترین خبائث میں سے ہے۔

یہ محض چند مثالیں بطور نمونہ کے ذکر کی گئی ہیں، ورنہ اگر مختلف شعبۂ حیات کا تفصیل کے ساتھ تقابلی مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ فقہ اسلامی اور قانونِ روما کے درمیان اس قدر جوہری اختلاف ہیں کہ کوئی صاحبِ بصیرت اس طرح کا دعویٰ نہیں کرسکتا کہ فقہ اسلامی ''رومن لا'' سے ماخوذ یا مستفاد ہے، ممکن ہے بعض قوانین میں مطابقت پائی جائے، لیکن یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ دنیا کا ہر قانون انسانی ضروریات کی تکمیل اور مقتضیات فطرت کو پورا کرنے کے لئے ہے، انسان کی ضرورت اور اس کے کچھ تقاضے بالکل یکساں ہوا کرتے ہیں، اس لئے کچھ احکام ایسے ہیں کہ دنیا کے ہر قانون میں ایک طرح سے تسلیم کئے جاتے ہیں، یا ان میں معمولی تفاوت پایا جاتا ہے، مثلاً نکاح کی اجازت، خرید وفروخت، اجارہ، ہبہ، عاریت، وصیت، قرض وغیرہ کی گنجائش، انسانی قتل اور ہتک عزت، سرقہ وغصب، خیانت وغیرہ کی ممانعت، اس طرح کی چیزوں میں مختلف قوانین کے درمیان یکسانیت ایک دوسرے سے استفادہ کی دلیل نہیں؛ بلکہ انسانی ضروریات اور تقاضوں میں یکسانیت کا ثبوت ہے،

---

(۱) قانونِ روما:۹۸ (۲) قانونِ روما:۱۲۶-۱۳۳

(۳) قانونِ روما:۱۴۱

یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ قانون معاملات کا بڑا تعلق انسانی تجربات سے ہے اور یہ مصلحت انسانی کے دوش بدوش چلتا ہے ، ایسے احکام میں مطابقت کا پایا جانا بالکل فطری اور طبعی امر ہے۔

کلمۂ آخریں

پس حقیقت یہ ہے کہ فقہ اسلامی کی اپنی مستقل بنیادیں ہیں اور اس کا غالب حصہ کتاب وسنت سے ماخوذ ہے، جو تھوڑے سے احکام نصوص سے صراحتاً یا اشارۃً ثابت نہیں ہیں ، وہ بھی قیاس پر مبنی ہیں کہ جن کی جڑیں کتاب وسنت میں پیوست ہیں ـــ اسلامی فقہ اور انسان کے خود ساختہ قوانین کے درمیان دو ایسے جوہری فرق ہیں ، جن کا قدم قدم پر مشاہدہ کیا جاسکتا ہے اور جن سے فقہ اسلامی کا امتیاز اور بہ مقابلہ دوسرے قوانین کے اس کی برتری واضح ہوتی ہے۔

اول : یہ کہ فقہ اسلامی میں ایک خاص طرح کی پائیداری اور ثبات ہے ، دوام واستحکام اور بقاء وقرار ہے ، انسان کے وضعی قوانین میں مسلسل تغیرات اور بے ثباتی ہے ، کسی بھی قانون میں جہاں جمود ایک نقص ہے ، وہیں بے ثباتی اور استقامت و پائیداری سے محرومی بھی کچھ کم درجہ کا عیب نہیں ، ـــ اس کی وجہ ظاہر ہے ، فقہ اسلامی کا سرچشمہ وہ نصوص ہیں جو قیامت تک ہر طرح کے تغیرات و اصلاح سے ماوراء ہیں اور وضعی قوانین کی اساس انسانی خیالات وجذبات ہیں ، جو ہر آن وزمان تغیر وتبدیلی سے دوچار ہیں۔

دوسرے : فقہ اسلامی حقیقی نافعیت اور مآل وانجام کی سعادت پر مبنی ہے ، وضعی قوانین میں حقیقی نفع وضرر سے زیادہ خواہشات وجذبات کی رعایت ہے ، شراب صحتِ انسانی کے لئے مضر ہے ، نشہ جنون کا ایک درجہ ہے ، خنزیر کا گوشت مختلف طبعی بیماریوں اور اخلاقی مفاسد کی جڑ ہے ، برہنگی علاوہ عصمت وعفت کے مذہبی تصور کے اخلاقی اقدار کے بھی منافی اور امن وسکون کا بھی غارت گر ہے ، اسلام نے ان مضرتوں پر نظر رکھی ہے اور ان اُمور کے بارے

میں اس کی مخالفت نا قابل تبدیل ہے، مگر وضعی قوانین ان تمام نقصانات کو تسلیم کرنے کے باوجود ہوائے نفسانی اور ہوسِ انسانی کے سامنے سپر انداز ہے ـــــ اس فکر ومزاج نے اس کو اعتدال وتوازن سے دور، عدل وانصاف سے محروم اور اُصولِ فطرت سے نا آہنگ بھی کر دیا ہے اور موم کی طرح قوت وصلابت سے خالی بھی، جسے روز توڑا جائے اور نئی نئی صورتیں دی جائیں۔ والدین عند اللہ الاسلام .

○ ○ ○ ○

آٹھواں باب

علماء دیوبند کی فقہی خدمات

دارالعلوم کا لفظ اصلاً تو مدرسہ اور درسگاہ کے لئے ہے اور عام طور پر اس لفظ سے ذہن ایک روایتی تعلیم گاہ کی طرف جاتا ہے، لیکن اگر دارالعلوم دیوبند کو بھی ان ہی معنوں میں دارالعلوم کہا جائے، تو یہ اس کے مقاصد واہداف اور مزاج و مذاق سے یا تو ناآگہی ہوگی یا ناانصافی، دارالعلوم محض ایک مدرسہ نہیں، بلکہ ایک تحریک اور مشن ہے، ایک ایسی تحریک جس نے علم دین کی روشنی کو رؤساء واہل ثروت کے عشرت کدوں سے غریبوں اور فاقہ مست مسلمانوں کی جھونپڑیوں تک پہنچایا، جس نے اسلام کے خلاف اُٹھنے والی ہر یورش سے پنجہ آزمائی کی اور اسلام کی فکری سرحدوں کی حفاظت میں ایک لمحہ بھی تغافل کو روا نہیں رکھا، جس کے پیش نظر محض چند کتابوں کا پڑھنا اور پڑھانا اور چند مضامین سے طلبہ کے قلب وذہن کو آشنا کردینا نہیں تھا، علماء اُمت کو اس درد اور تڑپ سے آشنا کرنا تھا، جو ایک نبی کو اپنی امت کے تئیں ہوا کرتا تھا۔

اس تحریک نے اسلام کے خلاف اُٹھنے والے کن طوفانوں کا منہ نہیں موڑا؟ ہندو احیاء پسندی اور آریہ سماجی تحریک کے مقابلہ کون کھڑا ہوا؟ جب عیسائی پادری اور مناظر ملک کے کوچہ کوچہ میں دولتِ ایمان پر ڈاکہ ڈالنے کے لئے حملہ زن تھے تو بحیثیت جماعت کس نے ان کی شمشیر باطل کو کند کیا؟ جب علی گڑھ سے اعتزال کا فتنہ نئے رنگ وروپ میں ظاہر ہوا اور اس نے نصوص کی اتباع کے مقابلہ عقل پرستی اور خردنارسا کی اتباع کا صور پھونکا، تو اجتماعی حیثیت سے کس طبقہ نے اس فتنہ کا مقابلہ کیا اور مسلمانوں کو کتاب وسنت کی ابدی حقیقتوں کا قائل کیا؟ جب انگریزوں کی شہ پر پنجاب سے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے ختم نبوت پر وار کرنے کی کوشش کی گئی تو کن حضرات نے مسیلمۂ وقت سے پنجہ آزمائی میں پیش قدمی کی اور ہندوستان کے کوچہ کوچہ میں اس فتنہ کا تعاقب کیا؟ جب کچھ لوگوں نے قرآن کے نام کا غلط استعمال کر کے حدیث نبوی ﷺ کا انکار کیا اور اس کے اعتبار واستناد کو نقصان پہنچانے کی کوشش کی تو کن لوگوں نے حدیث کی حفاظت وصیانت کے لئے اپنی قلمی اور ذہنی صلاحیت کو وقف کردیا؟ جب اس

ملک میں عقل و دانش ، جمہوریت اور سیکولرزم کے نام پر قانون شریعت کو ہدف بنایا گیا اور مسلمانوں کو ان کے مذہبی اور ثقافتی تشخص سے محروم کرنے کی کوشش کی گئی تو تحفظ شریعت کے جہاد کی سالاری کن لوگوں نے کی؟ اور کس نے سوتوں کو جگایا اور غافلوں کو بیدار کیا؟ ہندوستان میں جنگ آزادی کی تحریک ہو یا آزادی کے بعد مسلمانوں کے خلاف ہونے والی سیاسی سازشیں، طبقۂ علماء میں زیادہ تر کن حضرات کو ان کے مقابلہ کی توفیق میسر آئی؟

کوئی بھی حقیقت پسند مؤرخ اگر ان سوالات کا جواب دینا چاہے تو اس کا جواب ''دیو بند اور علماء دیو بند'' ہی ہوگا، قیام دار العلوم کے بعد سے اسلام کی دعوت واشاعت اور اس کے تحفظ و بقاء کا جو بھی کام اس برصغیر میں ہوا ہے، دیو بند یا تو اس تحریک کا میر کارواں رہا ہے یا کم سے کم اس نے ایک مخلص، فرض شناس، جری اور اپنے مقصد سے عشق کی حد تک محبت رکھنے والے سپاہی کی حیثیت سے اس قافلہ میں شرکت اور اپنا فریضہ ادا کرنے کی بھر پور کوشش کی ہے، یا تو جو روشنی پہلے سے موجود تھی، اس نے اس کی کرنوں میں اضافہ کیا یا بیاباں کی شب تاریک میں قندیل رہبانی بن کرامت کے لئے قبلہ نما اور خضر طریق کا کام دیا۔ فرحمهم الله رحمة واسعة .

اسلام کی خدمت و اشاعت کا ایک اہم ترین حصہ علوم اسلامی کی خدمت اور اس میدان میں نظر و تحقیق کی وسعت ہے، دار العلوم کی تاریخ اس باب میں بھی ''ورق ورق روشن'' کا مصداق ہے، کلام وعقیدہ ہو، احسان وتصوف ہو، قرآن کی تفسیر وتوضیح ہو، حدیث کی شرح وتبیین ہو، فقہ اور فقہ کے متعلقات ہوں، عربی زبان وادب اور قواعد وضوابط کا میدان ہو، تاریخ وتذکرہ اور سیرت کا موضوع ہو، اُردو زبان کا تعمیری ادب اور شعر وسخن کی دنیا ہو، ہر فن کی آبیاری اور ہر میکدۂ علم کی قدح خواری میں اس نے اپنا کردار ادا کیا ہے، تاہم فقہ وفتاویٰ دیو بند کی خاص جولان گاہِ تحقیق رہا ہے، ہندوستان کی مختلف درسگاہوں کا اپنا اپنا مذاق ہے اور کسی خاص علم کا رنگ اس پر غالب رہا ہے، مدرسۃ الاصلاح سرائے میر نے قرآن مجید کو اپنا موضوع بنایا، مظاہر علوم سہارنپور پر حدیث کا غلبہ رہا، قرآن و حدیث کی زبان بلکہ اسلام کی گویا سرکاری اور ایک الہامی زبان کی حیثیت سے ندوہ نے عربی زبان وادب کو اپنی توجہ خاص کا مرکز بنایا، دیو بند نے گو علوم اسلامی کے ہر شعبہ میں نہایت ہی قیمتی ورثہ چھوڑا ہے اور شاید ہی کسی اور گروہ

کے لئے اس کا مقابلہ ممکن ہو، لیکن فقہ دیوبند کی بحث وتحقیق اور فکر ونظر کا خاص مرجع رہا ہے۔

اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ فقہ دراصل تمام علوم اسلامی کا عطر اور نچوڑ ہے، وہ قرآن کی عملی ہدایات کا خلاصہ ہے، وہ احادیث احکام کا لب لباب ہے، کتب فقہ میں ردت اور الفاظ کفر کے احکام کو دیکھیں تو گویا عقیدہ وکلام کا کشید ہے، آداب کی جو بحثیں حظر واباحت اور کراہیت کے ذیل میں آجاتی ہیں، وہ احسان وتزکیۂ اخلاق سے مربوط ہیں اور بدعات پر فقہاء کے کلام کا جائزہ لیں تو اس کا مقصد تصوف کے حصۂ صافی کو اجنبی اور غیر اسلامی آمیزش سے بچانا اور محفوظ رکھنا ہے، جو شخص عربی زبان وادب، طریقۂ کلام اور قواعد اظہار سے واقف نہ ہو اور الفاظ وحروف کے دائرہ اثر کو سمجھنے پر قادر نہ ہو، وہ فقہی استنباط میں ایک قدم آگے نہیں بڑھ سکتا، گویا کوئی فقیہ ادب اور زبان وبیان کے عصری اسالیب سے بھی نابلد نہیں رہ سکتا، اسی لئے کہا جائے تو غلو اور مبالغہ نہ ہوگا کہ فقہ گویا تمام علوم اسلامی کا عطر اور خلاصہ ہے؛ اسی لئے تاریخ کی بہترین ذہانتیں اس میدان میں صرف ہوئیں اور یہ کوئی مذہبی خوش عقیدگی اور قومی تفاخر نہیں کہ آج دنیا میں کوئی نظام قانون خالص مادی نقطۂ نظر سے بھی ایسا جامع، انسانی ضروریات سے ہم آہنگ، فطرت انسانی کا آئینہ دار اور اپنے وقت ہی کے نہیں بلکہ مستقبل میں پیدا ہونے والے مسائل ومشکلات کو حل کرنے کی صلاحیت سے مالا مال نہیں، جیسا کہ یہ نظام قانون ہے، بلکہ آج مشرق ومغرب کا کوئی مہذب قانون نہیں جس نے اسلامی قانون اور بالخصوص اسلام کے شخصی قوانین سے خوشہ چینی نہ کی ہو، اس لئے اگر دیوبند پر فقہ کی چھاپ گہری ہو اور اس کا رنگ غالب ہو تو چنداں باعث تعجب نہیں۔

دیوبند کا امتیاز افراط وتفریط کی پگڈنڈیوں کے درمیان سے اعتدال کی شاہراہ تعمیر کرنا ہے، دیوبند یقیناً ارباب حق اور اہل اللہ کے مسلک یعنی مذہب اہل سنت والجماعت کا ترجمان ونقیب ہے، لیکن اس کے پاس ''یافت'' کے ساتھ ''دریافت'' بھی ہے، اس نے سلف صالحین کی قائم کی ہوئی فکر وعمل کی سرحدوں کے دائرہ میں رہتے ہوئے نئے راستے بھی دریافت کئے ہیں، مثلاً دیوبند کا مسلک فقہی ''حنفی'' ہے، لیکن علم کلام کی تشریح وتوضیح میں اس نے ماتریدی نقطۂ نظر پر انحصار نہیں کیا، وہ ماتریدی بھی ہے اور اشعری بھی اور بہت سے مقامات پر صفاتِ باری وغیرہ کی توضیح میں علماء دیوبند نے حنبلی نقطۂ نظر کو بھی اختیار کیا ہے، احسان وتصوف دیوبند

کے خون میں رچا بسا ہے، بانیِ دارالعلوم اوران کے رفقاء سے لے کر آج تک ہر عہد میں دیو بند سے ایسے ذاکرین وشاغلین اور اصحاب اصلاح پیدا ہوتے رہے ہیں جنھوں نے بیعت کو صالح انقلاب اور تزکیہ نفس کا ذریعہ بنایا، لیکن تصوف میں جو باتیں صوفیاء کے ذاتی مذاق پر مبنی تھیں اور جن کے لئے کتاب وسنت کی نصوص میں کوئی سند نہیں تھی، دیو بند نے کبھی ان کو درخود اعتناء نہیں سمجھا، بلکہ بہت سی وہ باتیں جو مشاہیر صوفیاء کے یہاں موجود تھیں، ان کو بدعت کہنے میں بھی تامل نہیں برتا، یہاں تک کہ دیو بند کے شیخین حضرت نانوتویؒ اور حضرت گنگوہیؒ نے خود اپنے شیخ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ سے بعض مسائل کی بابت بے تکلف اختلاف کیا۔

دیو بند کا فقہی مزاج ومذاق

فقہ حنفی کے متبع ہونے کی حیثیت سے دیو بند نے ہر جگہ احادیث کی تعبیر وتشریح میں فقہاء عراق ہی کے طریقہ کی پیروی نہیں کی، بلکہ بہت سے مقامات پر فقہاء حجاز اور محدثین کے نقش قدم کو بھی سرمۂ حیات بنایا اور احادیث میں خصوصیت سے ترجیح سے زیادہ تطبیق وتوفیق کی راہ اختیار کی، دیو بند کا یہی رنگ اعتدال فقہ میں بھی نمایاں ہے، اگر کوئی شخص دقتِ نظر کے ساتھ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، حضرت مولانا سید انور شاہ کشمیریؒ اور حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی فقہی آراء اور شرحِ حدیث کے ذیل میں ان کی توجیہات وتشریحات دیکھے گا تو یقیناً اس بات کو محسوس کرے گا کہ دیو بند نے ائمہ کی تقلید شخصی کو نفس پرستی کے فتنہ سے بچانے کے لئے یقیناً ضروری سمجھا ہے اوران کا یہ سمجھنا موجودہ حالات میں حرف بہ حرف درست ہے، لیکن وہ اس جامد اور غالی تقلید کے بھی روادار نہیں تھے جو علماء کے ایک گروہ میں پایا جاتا تھا اور جس کی وجہ سے بعض اوقات ''شارع'' اور ''شارح'' کا فرق مٹتا ہوا محسوس ہوتا ہے، جہاں وہ ترک تقلید کو اُصولی طور پر فتنۂ کبریٰ سمجھتے تھے، وہیں بعض جزوی مسائل میں ظاہر نص کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر یا زمانہ کی ضرورتوں کے تحت فقہ حنفی سے عدول کو بھی ورع وتقویٰ کے خلاف نہیں جانتے تھے، بعض دفعہ عامۃ المسلمین کی مشکلات کو حل کرنے کے لئے اور بعض دفعہ موجودہ حالات کے پس منظر میں اباحیت اور فساد فکر وعمل سے بچانے کے لئے وہ دوسرے فقہاء سے بھی استفادہ کرتے تھے،

وہ اپنے مشائخ وفقہاء کے اجتہادات اور تفریعات کا تتبع بھی کرتے تھے، لیکن اس چیز نے کبھی ان کو کتاب وسنت کی نصوص سے دور نہیں کیا اور مستغنی نہیں بنایا، فکر ونظر کا یہ اعتدال دیو بند کی سب سے قیمتی متاع، اس کی وجہ شناخت اور اس کا تمغۂ امتیاز ہے اور ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم اخلاف واصاغر اپنے اسلاف واکابر کے اس منہج ومسلک کو پورے حزم واحتیاط اور ساتھ ہی ساتھ وسعت قلبی اور فراخ چشمی کے ساتھ سمجھیں اور اس کو اپنے لئے دلیل راہ بنائیں۔

علماء دیو بند کے مسلک ومشرب اور مزاج و مذاق کے غالباً سب سے بڑے نقیب وترجمان حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ نے دارالعلوم کے مسلک پر ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے :

> علمی حیثیت سے یہ ولی اللّٰہی جماعت مسلکاً اہل سنت والجماعت ہے، جس کی بنیاد کتاب وسنت اور اجماع وقیاس پر قائم ہے، اس کے نزدیک تمام مسائل میں اولین درجہ نقل روایت اور آثار سلف کو حاصل ہے، جس پر پورے دین کی عمارت کھڑی ہوئی ہے، اس کے یہاں کتاب وسنت کی مراد محض قوتِ مطالعہ سے نہیں؛ بلکہ اقوالِ سلف اور ان کے متوارث مذاق کی حدود میں محدود رہ کر نیز اساتذہ اور شیوخ کی صحبت و ملازمت اور تعلیم وتربیت ہی سے متعین ہوسکتی ہیں، اسی کے ساتھ عقل ودرایت اور تفقہ فی الدین بھی اس کے نزدیک فہم کتاب وسنت کا ایک بڑا اہم جزو ہے، وہ روایات کے مجموعے سے شارح علیہ السلام کی غرض و غایت کو سامنے رکھ کر تمام روایات کو اسی کے ساتھ وابستہ کرتا ہے اور سب کو درجہ بدرجہ اپنے اپنے محل پر اس طرح چسپاں کرتا ہے کہ وہ ایک ہی زنجیر کی کڑیاں دکھائی دیں، اس لئے جمع بین الروایات اور تعارض کے وقت تطبیق احادیث اس کا خاص اُصول ہے، جس

> کا منشاء یہ ہے کہ وہ کسی ضعیف سے ضعیف روایت کو بھی چھوڑنا اور ترک کر دینا نہیں چاہتا، جب تک کہ وہ قابل احتجاج ہو، اسی بنا پر اس جماعت کی نگاہ میں نصوص شرعیہ میں کہیں بھی تعارض اور اختلاف محسوس نہیں ہوتا، بلکہ سارے کا سارا دین تعارض اور اختلاف سے مبرا رہ کر ایک ایسا گلدستہ دکھائی دیتا ہے، جس میں ہر رنگ کے علمی و عملی پھول اپنے اپنے موقع پر کھلے ہوئے نظر آتے ہیں، اسی کے ساتھ بطریق اہل سلوک، جو رسمیات اور رواجوں اور نمائشی حال وقال سے مبرا اور بری ہے، تزکیۂ نفس اور اصلاحِ باطن بھی اس کے مسلک میں ضروری ہے۔(۱)

حلقۂ دیوبند میں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کو تفقہ میں جو درجہ ومقام حاصل تھا، وہ محتاج اظہار نہیں، حضرت تھانویؒ احکام فقہیہ میں سختی سے تقلید کے قائل تھے، لیکن تقلید میں غلو کو بھی اسی درجہ ناپسند فرماتے تھے، مولانا تھانویؒ نے تقلید کی حقیقت کو سمجھاتے ہوئے لکھا ہے:

> تقلید کی حقیقت یہ نہیں ہے کہ امام کے قول کو حدیث وقرآن سے زیادہ سمجھا جاتا ہے، بلکہ یہ حقیقت ہے کہ ہم کو اتنا علم نہیں، جتنا کہ ان فقہاء کو تھا، جنھوں نے فقہ کو مرتب کیا، نصوص سے جس فہم اور احتیاط کے ساتھ وہ مسائل کا استخراج کر سکتے تھے، ہم نہیں کر سکتے۔(۲)

ایک اور موقعہ پر تقلید شخصی کے موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> اس حکم کو مقصود بالذات سمجھنا بے شک بدعت ہے، لیکن مقصود بالغیر سمجھنا یعنی مقصود بالذات کا مقدمہ سمجھنا یہ بدعت نہیں بلکہ طاعت ہے۔(۳)

اگر کسی فقہی جزئیہ کے مقابلہ میں نص صریح مل جائے تو کیا رویہ ہونا چاہئے؟ اس

---

(۱) تاریخ دارالعلوم: ۴۲۴-۴۲۵ (۲) وعظ الصالحین: ۳۱ (۳) بوادر النوادر: ۷۹

سلسلہ میں فرماتے ہیں :

اگر کسی اور جزئی میں بھی ہم کو معلوم ہو جائے کہ حدیث صریح منصوص کے خلاف ہے تو چھوڑ دیں گے اور یہ تقلید کے خلاف نہیں۔(۱)

ایک موقع پر فرماتے ہیں :

بعض اہل تعصب کو ائمہ کی تقلید میں ایسا جمود ہوتا ہے کہ وہ امام کے قول کے سامنے احادیث صحیحہ غیر معارضہ کو بے دھڑک رد کر دیتے ہیں، میرا تو اس سے رونگٹا کھڑا ہو جاتا ہے۔(۲)

ایک اور موقع پر رقم طراز ہیں :

اگر امام کی دلیل سوائے قیاس کے کچھ نہ ہو اور حدیث معارض موجود ہو تو قول امام چھوڑ دیا جاتا ہے، جیسے ''ما أسكر كثيره فقليله حرام ''میں ہوا ہے کہ امام صاحبؒ نے قدرِ غیر مسکر کو جائز کہا ہے اور حدیث میں اس کے خلاف کی تصریح موجود ہے، یہاں امام صاحبؒ کے قول کو چھوڑ دیتے ہیں، مگر اس کے لئے بڑے تبحر کی ضرورت ہے۔(۳)

احکام فقہیہ میں استدلال کا کیا طریق ہونا چاہئے؟ اس بارے میں لکھتے ہیں :

توحید ورسالت اور عقائد اصل ہیں اور قطعی دلائل پر قائم ہیں، اس میں مذاہب حقہ سب شریک ہیں، آگے فروع ہیں، جس کے دلائل خود ظنی ہیں، ان میں کسی جانب کا جزم کر لینا احداث فی الدین ہے، اس لئے مذہب حنفی کے کسی مسئلہ کو اس طرح ترجیح دینا کہ شافعی مذہب کے ابطال کا شبہ ہو، یہ طرز پسندیدہ نہیں۔(۴)

---

(۱) حسن العزیز: ۳۷۰/۲ (۲) اشرف المعلومات: ۱۹

(۳) حسن العزیز: ۳۹۷/۴ (۴) انفاسِ عیسیٰ: ۶۳۳

حضرت تھانویؒ کا جوانداز فکر ہے، یہی طریقۂ استنباط حضرت گنگوہیؒ کے یہاں بھی ملتا ہے، گوان کے یہاں شاید اس قدر صراحت کے ساتھ یہ باتیں نہ ملیں، لیکن احادیث میں تطبیق وترجیح کے باب میں مولانا گنگوہیؒ کے یہاں بھی اس کی مثالیں ملتی ہیں، خود مولانا تھانویؒ کا بیان ہے :

> میرا ارادہ تھا کہ ایک رسالہ احکام معاملات میں ایسا لکھوں کہ جن معاملات میں عوام مبتلا ہیں، اگر وہ صورتیں کسی مذہب میں بھی جائز ہوں تو اس کی اجازت دے دوں، تاکہ مسلمانوں کا فعل کسی طرح سے تو صحیح ہو سکے، میں نے احتیاطاً اس کے بارے میں حضرت مولانا گنگوہیؒ سے بھی دریافت کیا کہ ایسے مسائل میں دوسرے مذہب پر فتویٰ دینا جائز ہے یا نہیں؟ تو حضرت نے بھی اجازت دے دی، مولانا بہت پختہ حنفی تھے۔(۱)

اور یہ توسع خدانخواستہ نفس پرستی پر مبنی نہیں تھا بلکہ مقصد یہ تھا کہ لوگوں میں شریعت کی محبت پیدا ہو اور وہ اپنے اوپر احکام شریعت کو بوجھ نہ سمجھنے لگیں، چنانچہ مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں :

> مختلف فیہ مسائل میں وسعت دینی چاہئے ، اس طرح ایک تو شریعت سے محبت ہوگی، دوسرے آرام رہے گا۔(۲)

اگر کوئی شخص نصوص اور فقہاء کے اجماع واتفاق سے آزاد ہو کر فتویٰ دینے لگے، مقصد شریعت کے پردہ میں خود شریعت ہی سے آزاد ہونا اور اپنے کاندھوں سے تکلیف کے بوجھ کو اتار پھینکنا ہو اور اس کے لئے شذوذ ونوادر کی تلاش کی جائے اور اس کو مہمیز بنا کر خواہشاتِ نفس کی اتباع کا دروازہ کھولا جائے، تو یہ اباحیت ہے، جو ضلالت وگمراہی اور زیغ وکجروی ہی نہیں؛ بلکہ بعض اوقات انسان کو کفر کے دروازہ تک پہنچا دیتی ہے، اعاذنا اللہ منہ، لیکن امت کی واقعی ضروریات کو دیکھتے ہوئے کتاب وسنت کی نصوص ، ائمہ متبوعین کے اجتہادات اور مشائخ مذہب کے

---

(۱) کلمۃ الحق:۷۱ (۲) انفاس عیسیٰ:۳۳۴/۲

فتاویٰ اور تخریجات کے دائرہ میں رہتے ہوئے کسی خاص جزئیہ میں فقہی عدول سے کام لیا جائے، بلکہ اپنے زمانہ کے احوال اور عادات کی روشنی میں ان احکام کی تطبیق کی جائے، تو یہ دین سے بے دینی کی طرف نہیں، بلکہ دین سے دین کی طرف سفر ہے، اس کا مقصد لوگوں میں شریعت اسلامی کی محبت پیدا کرنا ہے، اس کا منشاء یہ بتانا ہے کہ دین ایسا بوجھ نہیں جسے اٹھایا نہ جا سکے، بلکہ اس کے دامن میں بڑی فراخیاں اور وسعتیں ہیں، اس کا مقصود لوگوں میں یقین پیدا کرانا ہے، کہ شریعت میں ہر عہد کی مشکلات اور انسانی ضروریات کا حل موجود ہے اور انسان کے واقعی اور حقیقی مسائل کو حل کرنے لئے شریعت کے دائرہ سے باہر جانے کی ضرورت نہیں، بلکہ قواعد شرع کے دائرہ میں رہتے ہوئے اپنے عہد اور زمانہ پر اس کی تطبیق کی ضرورت ہے۔

یہ ہے وہ فقہی منہج جو بزرگانِ دیوبند نے اپنے اخلاف کے لئے دیا ہے، جس میں تقلید بھی ہے، تمام فقہاء ومحدثین کا احترام بھی، نصوص کا اہتمام بھی اور سلف صالحین کے اجتہادات سے ارتباط بھی، جس میں احتیاط اور اباحیت سے حفاظت بھی ہے اور اُمت کی حقیقی ضروریات کا حل اور وسیع الفکری بھی؛ احکام شریعت کی تشریح وتوضیح میں سلف صالحین کے اجتہاد وبیان سے آزاد ہو جانا بھی دیوبندیت نہیں اور تقلید میں جمود وغلو اور نصوص کے "شارحین" کو "شارعین" کا درجہ دے دینا بھی دیوبندیت نہیں اور شاید اسی کا نام "فکر ولی اللہی" ہے، جس کو تمام بزرگانِ دیوبند نے اپنی فکر کا اصل مرجع ومنبع اور سرچشمہ قرار دیا ہے۔

اگر مسلک دیوبند کے حامل اہل علم ونظر کی تحریروں کو شامل کرلیا جائے تب تو علماء دیوبند کی خدمت کا دائرہ بہت وسیع ہو جائے گا، لیکن اگر بانیانِ دیوبند اور ابناء دیوبند کی خدمات کا احاطہ کیا جائے تو یہ بھی کچھ کم نہیں؛ اس لئے اسی دوسرے پہلو سے دیوبند کی فقہی خدمات پر طائرانہ نظر ڈالی جائے گی۔

ان فقہی خدمات کو ہم درج ذیل شعبوں میں تقسیم کرتے ہیں :

- تاریخ فقہ۔
- اُصول وقواعد فقہ۔
- فقہ القرآن۔
- فقہ الحدیث۔

- ○ فقہی مخطوطات کی تحقیق۔ ○ فقہی مطبوعات پر تعلیق۔
- ○ عربی کتابوں کے تراجم۔ ○ خواتین کی فقہ۔
- ○ بچوں کی فقہ۔ ○ فقہ کے خاص موضوع سے متعلق کتابیں۔
- ○ احکام فقہ کی ضابطہ بندی۔ ○ احکام جدیدہ سے متعلق کتب۔
- ○ ابجدی ترتیب پر احکام فقہ کی ترتیب فتاویٰ۔ ○ جدید مسائل کے حل کی اجتماعی کوششیں۔

تاریخ فقہ

تاریخ فقہ پر اُردو زبان میں بہت کم کام ہوا ہے، لیکن جو کچھ ہوا ہے، اس میں ایک اہم اور وقیع کام حضرت مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کی تدوین فقہ ہے، جن لوگوں نے مولانا گیلانی کو پڑھا ہے، وہ جانتے ہیں کہ مولانا کی تحریروں میں علم کا سمندر ٹھاٹھیں مارتا ہے، ایک موضوع پر بعض اوقات کسی اور موضوع سے متعلق ایسی قیمتی باتیں آجاتی ہیں کہ ڈھونڈنے سے نہ ملے، مولانا نے قرآن، حدیث اور فقہ تینوں کی تدوین پر کام کیا ہے، تدوین حدیث کی ضخامت زیادہ ہے، تدوین قرآن آپ کے افادات ہیں، جن کو آپؒ کے ایک لائق شاگرد نے مرتب کیا ہے، تدوین فقہ کے نام سے آپؒ کی تحریر بھی بہت نافع اور چشم کشا ہے، یہ تحریر اولاً جامعہ عثمانیہ سے نکلنے والے مجلّہ ''مجلہ عثمانیہ'' میں کئی قسطوں میں طبع ہوئی، راقم سطور نے کتب خانہ آصفیہ میں اسی مجلّہ کے وساطت سے اس تحریر کے مطالعہ کا شرف حاصل کیا ہے، بحمداللہ اب یہ قیمتی مقالہ کتابی شکل میں طبع ہو چکا ہے۔

حضرت مولانا اعزاز علی صاحبؒ نے ''نورالایضاح'' پر جو قیمتی مقدمہ لکھا ہے، وہ بھی بڑی گراں قدر تحریر ہے اور ''دریا بہ کوزہ'' کا مصداق ہے، اس مقدمہ میں فقہ کی مبادیات پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے اور خاص طور پر فقہ حنفی کی تدوین وترتیب کے مراحل کو واضح کیا گیا ہے، اسی طرح حضرت مولانا قاضی سجاد حسین صاحبؒ نے ''فتاویٰ تاتارخانیہ'' پر تحقیق کے ساتھ فقہ اسلامی کی تاریخ اور فقہ حنفی کے ارتقائی مراحل کو بھی موضوع بحث بنایا ہے، یہ بھی اس موضوع پر نہایت اہم تحریر ہے۔

اُصول وقواعدِ فقہ

اُصولِ فقہ میں ایک اہم کام اُصول الشاشی کی شرح ''فصول الحواشی'' ہے، جس میں بہت ہی سادہ اور واضح انداز میں متن کی تشریح کی گئی ہے، مشکل مقامات کو حل کیا گیا ہے اور جابجا مصنف پر استدراکات بھی ہیں، حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ کی کتاب ''اسلامی عدالت'' میں بھی مقدمہ کے طور پر اُصولِ فقہ کے اہم مسائل اور قانون شریعت کے ذیلی مصادر پر بڑی بصیرت مندانہ اور چشم کشا بحث آگئی ہے۔

اُصولِ فقہ کے تمام پہلوؤں کو جامع ایک اہم تالیف محبی مولانا عبیداللہ اسعدی صاحب کی ''اُصول الفقہ'' ہے، قاہرہ سے اس کا عربی ایڈیشن بھی طبع ہو چکا ہے، یہ کتاب بنیادی طور پر نصابی نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہے اور اُصولِ فقہ کے طلبہ واساتذہ کے لئے بہت مفید چیز ہے، اسی طرح کی ایک کوشش راقم الحروف نے ''آسان اُصولِ فقہ'' کے نام سے کی ہے، جس میں ابن ہمامؒ کی ترتیب سے اُصولِ فقہ کے ضروری مضامین جمع کئے گئے ہیں، تعریفات اور مثالوں کے علاوہ ہر سبق کے ساتھ ''تمرین'' بھی رکھی گئی ہے، تاکہ تدریسی فوائد حاصل ہوسکیں، وفاق المدارس بہار اور آندھرا پردیش کے اکثر مدارس میں داخل نصاب ہے۔

''ادارۃ المباحث الفقہیہ'' نے اپنے ایک اجتماع میں تلفیق اور بہ وقت ضرورت ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول کی اہم اور نازک بحث اٹھائی تھی، مختلف اہل علم نے سوالنامہ کا جواب دیا، راقم الحروف نے بھی ایک تفصیلی جواب لکھا تھا، جو ''سہ ماہی بحث ونظر'' میں شائع ہو چکا ہے، اس سوال نامہ کا جواب مولانا مفتی شبیر احمد صاحب (مرادآباد) اور مفتی سلمان منصور پوری کا جواب ایک اور نام سے طبع ہو چکا ہے، مسئلہ کی اہمیت اور نزاکت کے پہلو سے یہ رسائل بھی قابل ذکر ہیں۔

''قواعدِ فقہ'' میں مولانا عمیم الاحسان مجددی کی ''قواعد الفقہ'' یقیناً ایک قیمتی اضافہ ہے، یہ کتاب پانچ رسائل کا مجموعہ ہے، اُصولِ کرخی، تاسیس النظر، ابن صلاح کی اُصولِ افتاء، اس کے علاوہ دو رسالے خود مولانا کے ہیں، ایک ''قواعد فقہیہ''، دوسرے ''تعریفاتِ فقہیہ''، قواعد

فقہیہ میں مولانا نے ہر قاعدہ کا ماخذ اور مثال بھی تحریر فرمائی ہے، یہ دونوں رسائل نہایت اہم اور عمدہ ہیں، جتنے قواعد مولانا نے ایک جگہ جمع کر دیئے ہیں، شاید کہیں اور یکجا طور پر مل سکیں اور تعریفات بھی بڑی احتیاط اور حدود وقیود کی رعایت کے ساتھ لکھی گئی ہیں، فقہی تعریفات کا اتنا احاطہ شاید طلبۃ الطلبۃ اور المغرب میں بھی نہ ہو۔

اُصولِ افتاء بھی دراصل اُصولِ فقہ ہی سے مربوط ہیں اور یہ ایک حقیقت ہے کہ اس موضوع پر کم تحریریں ملتی ہیں، حلقۂ دیو بند سے بھی اس سلسلہ میں بہت کچھ کام نہیں ہوا ہے، تاہم اس موضوع پر علامہ شامیؒ کا رسالہ ''شرح عقود رسم المفتی'' کا ترجمہ اور تشریح حضرت مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری کے قلم سے نہایت اہم کام ہے، ترجمہ بہت سلیس اور رواں اور عام فہم ہے، مشکل مضامین کی عقدہ کشائی کی گئی ہے، کتاب میں جن مصنفین اور کتب یا مقامات کا ذکر آیا ہے، ان کا بڑا عمدہ تعارف بھی شامل ہے، جو نہایت اہم ہے، اس سلسلہ میں ایک کوشش نوجوان فاضل ومحقق مفتی محمد سلمان منصور پوری نے بھی کی ہے، جس میں رسم المفتی میں ذکر کئے گئے اُصول وقواعد کو نمبر وار منقح کرتے ہوئے طلباء کے لئے تمرینات بھی لکھی گئی ہیں، اُمید ہے کہ درسی نقطۂ نظر سے یہ بھی ایک مفید تحریر ثابت ہوگی۔

فقہ القرآن

قرآن مجید کے مضامین میں ایک حصہ فقہی احکام ہیں، بعض اہل علم کا خیال ہے کہ قرآن مجید میں تقریباً پانچ سو آیتیں احکام سے متعلق ہیں (۱)، بعض مصنفین نے آیاتِ احکام کی نوعیت بھی متعین کی ہے، کہ عبادات، معاشرتی احکام، تعزیرات، خصومات، دستوری قوانین، بین الاقوامی قوانین اور اقتصادی احکام سے متعلق آیات احکام کی کیا تعداد ہے؟ (۲) اسی لئے اہل علم نے احکام قرآنی کو اپنی تحریر اور فکر ونظر کا موضوع بنایا ہے، اس سلسلہ میں امام ابوبکر جصاص رازیؒ اور امام ابوبکر بن عربی کی ''احکام القرآن'' تو خاص شہرت واعتبار کی حامل رہی ہے۔

---

(۱) نور الانوار:۵ (۲) دیکھئے: أصول الفقه، للشيخ ابی زهرة:۹۲-۸۶، للخلاف:۲۳-۲۲

اس موضوع پر دیوبند کے حلقہ سے نہایت مہتم بالشان کام حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے زیر سرپرستی انجام پایا ہے، حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ جب اعلاء السنن کی تالیف سے فارغ ہوئے تو حضرت تھانویؒ نے انھیں حکم دیا کہ وہ ''دلائل القرآن علی مسائل النعمان'' کے نام سے قرآن میں فقہ حنفی کی موافقات کو جمع کریں، پھر زیادہ وسعت کے ساتھ آپؒ نے احکام القرآن کے نام سے اس کتاب کی ترتیب کا حکم فرمایا اور اپنے زمانہ کے چار بلند پایہ علماء حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ، حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ، حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ اور حضرت مولانا جمیل احمد تھانویؒ پر اس کام کو تقسیم فرمادیا، چنانچہ پانچ ضخیم جلدوں میں یہ عظیم الشان کام پایۂ تکمیل کو پہنچا، جو بلاشبہ قرآن میں آنے والے فقہی احکام کے لئے ایک موسوعہ اور انسائیکلو پیڈیا کا درجہ رکھتی ہے، اس کتاب میں نہ صرف احکام پر گفتگو کی گئی جو صراحت ووضاحت کے ساتھ قرآن میں آئے ہیں، بلکہ اگر کسی مسئلہ کی طرف کسی بھی درجہ میں قرآن کا اشارہ ملتا ہے تو اس پر بھی مبسوط اور شافی گفتگو کی گئی ہے۔

مولانا تھانویؒ نے قرآن مجید سے احسان وتصوف سے متعلق احکام وآداب کو ''مسائل السلوک'' کے نام سے بیان القرآن کے حاشیہ پر جمع فرمایا ہے، جو یوں تو احسان وتصوف سے متعلق احکام ہیں، لیکن ان پر فقہی رنگ غالب ہے اور ایسے گوشوں پر فقہی انداز سے گفتگو کی گئی ہے جن پہ عام طور پر بحث نہیں کی جاتی۔

فقہ الحدیث

احادیث احکام پر تدوین حدیث کے ابتدائی دور سے آج تک جو کام ہوا ہے اور اس موضوع پر جو قیمتی کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں اہم ترین کتاب ''اعلاء السنن'' ہے، جو بیس جلدوں میں ہے اور غالباً احکام فقہیہ سے متعلق احادیث کا سب سے بڑا مجموعہ ہے، حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ جن کی ابتدائی تعلیم دارالعلوم دیوبند میں ہوئی کا یہ عظیم علمی شاہکار ہے، حضرت تھانویؒ فرمایا کرتے تھے کہ اگر میری خانقاہ میں اس کام کے سوا اور کوئی کام نہیں ہوا ہوتا تو یہی فخر کے لئے کافی تھا، علامہ زاہد الکوثریؒ، شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ اور عالم اسلام کے اصحاب

تحقیق اور اصحابِ نظر علماء نے اس کارنامہ کو خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔

اس سلسلہ کا ایک کام وہ ہے جو استاذ گرامی حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب دامت برکاتہم کے ذریعہ اہل علم تک پہنچا ہے، شیخ عبدالحق محدثِ دہلویؒ نے مشکوٰۃ شریف کی ترتیب پر "فتح الرحمان فی اثبات مذہب النعمان" کے نام سے ان احادیث کا مجموعہ مرتب کیا تھا، جو فقہ حنفی کی تائید وتقویت کا باعث ہے، یہ مخطوطہ عام طور پر نایاب تھا، حضرت مفتی صاحبؒ نے محدثِ کبیر حضرت مولانا حبیب الرحمان اعظمیؒ کے ذریعہ اسے حاصل کیا، ڈھائی سال کی محنت وکاوش سے اس کی تبییض فرمائی، پھر اپنی مختصر تعلیقات کے ساتھ اسے طبع فرمایا، یہ بھی فقہ الحدیث کے سلسلہ میں ایک اہم خدمت ہے، اس ذیل میں محبّ گرامی مولانا مفتی جمیل احمد نذیری کی تالیف "رسولِ اکرم ﷺ کا طریقۂ نماز" کا تذکرہ بھی مناسب ہوگا، اس کتاب میں فقہ حنفی کے مطابق افعالِ نماز کو احادیث کی روشنی میں مثبت انداز پر جمع کیا گیا ہے اور اپنے مقصد میں بہت مفید اور نافع کتاب ہے۔ فجزاہ اللہ خیر الجزاء .

اس کے علاوہ شروحِ حدیث کا جو وقیع کام علماء دیوبند کے ذریعہ انجام پایا ہے، جیسے :

- لامع الدراری ○ فیض الباری ○ الحل المفہم
- فتح الملہم ○ الکوکب الدری ○ العرف الشذی
- معارف السنن ○ بذل المجہود ○ انوار المحمود
- الفیض السماوی ○ قلائد الازہار

حدیث کے ساتھ ساتھ احکام فقہیہ کی تحقیق اور مسائل اختلافیہ میں اعتدال کے ساتھ مناقشہ کے نقطۂ نظر سے بھی نہایت عظیم الشان کام ہے اور یقیناً اس عہد کے عظیم علمی کارناموں میں شمار کئے جانے کے لائق ہے، اس سلسلہ کا ایک نہایت اہم کام حضرت علامہ کشمیریؒ کے حواشی آثار السنن ہیں، جو "الاتحاف" کے نام سے مخطوطہ کی صورت میں ہے، کاش کوئی صاحب حوصلہ کھڑا ہو اور اس دفینہ کو سفینہ تک پہنچائے تو انشاء اللہ یہ فقہ حنفی کی تائید وتقویت کا بہت بڑا ذریعہ ثابت ہوگا، اس کے علاوہ اُردو زبان میں بھی حلقۂ دیوبند نے شروحِ حدیث میں بڑا قیمتی

تحفہ دیا ہے، اس سے قطع نظر کہ اُردو شروح کی یہ بہتات طلبۂ مدارس کے لئے مفید ہے یا مضر اوران کی صلاحیت کو جلا بخشتا ہے یا سامانِ انحطاط ہے؟ بہر حال اُردو جاننے والوں کے لئے اس کو ایک گراں قدر سرمایہ کہا جاسکتا ہے۔

فقہی مخطوطات پر تحقیق

اس میں شبہ نہیں کہ ابھی بھی بہت سے فقہی مخطوطات اہل علم کی توجہ کے منتظر ہیں، اس پہلو سے کام کم ہوا اور اس پر توجہ کی ضرورت ہے، تاہم جو کچھ کام ہوا ہے وہ نا قابل اعتناء نہیں، اس سلسلہ کا ایک بہت بڑا کارنامہ فتاویٰ تاتارخانیہ کی تحقیق وطباعت ہے، فیروز شاہ کے عہد حکومت میں خان اعظم تاتارخان کی خواہش پر مولانا فریدالدین العلاء دہلوی نے ۷۷۷ھ میں ہدایہ کی ترتیب پر فتاویٰ تاتارخانیہ مرتب کی تھی، فقہ حنفی کی جزئیات جتنی اس مجموعہ میں ہے، شاید ہی کسی اور کتاب میں مل سکیں، فقہ وفتاویٰ کی معتبر کتابوں میں بکثرت اس کا ذکر ملتا ہے، حضرت مولانا قاضی سجاد حسین دہلوی مرحوم نے اس کو ایڈٹ کیا ہے اور حکومت ہند نے طبع کرایا ہے، جس کی پانچ جلدیں اب تک منظر عام پر آچکی ہیں، نہ معلوم باقی جلدوں کا کیا حشر ہوا؟ کاش یہ پوری کتاب منصۂ شہود پر آجاتی اور اہل علم کی نگاہانِ شوق کا سرمہ بنتی۔

تحقیق کا ایک اہم کام ماضی قریب میں معروف فقیہ حضرت مولانا مجاہدالاسلام قاسمیؒ کے ذریعہ انجام پایا ہے، قضاء کے موضوع پر ایک اہم مستند اور جامع تالیف ''صنوان القضاء'' ہے، یہ ایک حنفی مصنف کی تالیف ہے، حضرت قاضی صاحب نے اس پر تحقیق وتعلیق کا کیا ہے اور چار ضخیم جلدوں میں وزارۃ اوقاف کویت کی جانب سے طبع ہوچکی ہے۔

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے فقہی مخطوطات پر تحقیق وتعلیق کے کام کی طرف توجہ دی ہے، چنانچہ صاحبِ ہدایہ کی کتاب ''مختارات النوازل'' کی جلد اول پر اس حقیر نے تحقیق وتعلیق کا کام کیا ہے، جو طبع ہوچکی ہے باقی جلدوں پر مختلف نوجوان فضلاء سے کام کرایا گیا ہے، مستقبل قریب میں اس کی طباعت متوقع ہے۔

فقہی مطبوعات پر تعلیق

''الحجة علی اهل المدینة ''امام محمدؒ کی مایۂ ناز کتاب ہے، جو فقہ اور حدیث دونوں نقطۂ نظر سے نہایت اہم کتاب تسلیم کی جاتی ہے، حضرت مولانا مفتی مہدی حسن صاحب شاہ جہاں پوریؒ نے اس پر مفصل حاشیہ لکھا ہے، شرح النقایہ، کنزالدقائق اور نورالایضاح پر حضرت مولانا اعزاز علی صاحبؒ کے بڑے فاضلانہ حواشی ہیں، نورالایضاح کا جو نسخہ آج کل مطبوع ہے، نورالایضاح والا حاشیہ اس پر موجود ہے، مولانا رحمت اللہ سلہٹی نے سراجی پر حاشیہ لکھا ہے۔

عربی کتابوں کے ترجمے

فقہ کی مستند کتابوں کے اُردو ترجمہ کا کام بھی دیوبند کے حلقہ سے اچھا خاصا ہوا ہے، حضرت مولانا سید محمد میاں صاحب دیوبندیؒ نے نورالایضاح کا سلیس ترجمہ اور مختصر وضاحت ''نورالاصباح'' کے نام سے کیا ہے، مولانا ابوالحسن بارہ بنکوی مرحوم نے قدوری کا ترجمہ کیا ہے، ان کے علاوہ قدوری، ہدایہ اور دوسری درسی کتب کی متعدد شروح مع ترجمہ درسی نقطۂ نظر سے مرتب ہوئی ہیں اور عام طور پر دیوبند کے مکتبوں میں دستیاب ہیں، اس سلسلہ میں ایک اہم کام کویت کی وزارت اوقاف سے شائع ہونے والی موسوعہ فقہیہ کا اُردو ترجمہ بھی ہے، جس کے مترجمین میں اچھی خاصی تعداد فضلاء دیوبند کی ہے۔

خواتین کی فقہ

خواتین سے متعلق فقہی احکام کو جامع اور ان کی ضروریات کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ایک بے نظیر اور نہایت مفید تالیف ''بہشتی زیور'' ہے، جو گیارہ مختصر حصوں میں مرتب ہے اور آج کل ایک ہی جلد میں پورا مجموعہ دستیاب ہے، اس کتاب کو حضرت تھانویؒ کے ایک متوسل نے لکھ کر آپؒ کی طرف منسوب کیا ہے، ماضی قریب میں بعض اہل علم نے اس پر حواشی لکھے ہیں اور مسائل فقہیہ کے حوالہ جات کو درج کرنے کا اہتمام کیا ہے، اس حاشیہ نے اس کے استناد کو بھی بڑھایا ہے اور اس کی افادیت میں بھی چار چاند لگا دیا ہے۔

اس سلسلے میں ایک اہم اور قابل ذکر کتاب عزیز گرامی مولانا شوکت ثناء قاسمی سلمہ اللہ تعالیٰ کی ''احکام النساء فی ضوء الکتاب والسنۃ'' کے نام سے آئی ہے، یہ کتاب دراصل ابن قیمؒ کی احکام النساء کی ترتیب پر ہے، جس میں عبادات اور حظر واباحت سے متعلق احکام فقہ حنفی کے مطابق جمع کئے گئے ہیں اور ان کے دلائل بھی تحریر کئے گئے ہیں، نیز اس ذیل میں آنے والے نئے مسائل پر خصوصی توجہ کی گئی ہے، فقہی جزئیات اور ان کی منصوص دلیلوں میں استناد اور حوالہ کا پورا اہتمام کیا گیا ہے، یہ کتاب اصل میں لڑکیوں کے مدارس کے نصابی ضرورتوں کو سامنے رکھ کر مرتب کی گئی ہے، کتاب کی ابتداء حظر واباحت اور نومولود کے احکام سے ہوئی ہے اور اختتام ایصالِ ثواب کے مسئلہ پر ہوا ہے، کتاب پر اس حقیر کا مقدمہ بھی ہے، واقعہ ہے کہ اس موضوع پر یہ ایک قابل تحسین خدمت ہے اور طالبات کے مدارس میں داخل کئے جانے کے لائق ہے۔

بچوں کی فقہ

بچوں کی نفسیات اور ان کی شعوری سطح کو سامنے رکھتے ہوئے حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے ''تعلیم الاسلام'' کے نام سے وہ مشہور کتاب مرتب کی، جو پورے برصغیر میں ایک مستند اور معتبر کتاب کی حیثیت سے پڑھائی جاتی ہے، بلکہ انگریزی ترجمہ ہونے کے بعد اب اس کا دائرہ فیض اور بھی وسیع ہو گیا ہے۔

مبتدی درجہ سے اوپر کے بچوں کے لئے ایک اہم کتاب ''بہشتی ثمر'' ہے، زبان آسان اور عام فہم ہے، دو حصوں میں تمام ہی فقہی ابواب کا احاطہ کیا گیا ہے اور اپنی افادیت کی وجہ سے بہت سے مدارس میں داخل نصاب ہے، یہ کتاب بہشتی زیور سے ماخوذ ہے، جس میں خواتین سے متعلق احکام وہدایات کو الگ کر کے مجرد مسائل جمع کر دیئے گئے ہیں۔

خاص خاص موضوعات پر کتب فقہ

کسی خاص فقہی مسئلہ کی تحقیق اور کسی مخصوص باب فقہی کی تشریح وتوضیح کی بابت بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں، ان سب کا احاطہ غالباً آسان نہ ہو، تاہم کچھ اہم کتابوں کا ذکر کیا جاتا ہے :

عبادات

عبادات کے باب میں جو مسائل علماء کی بحث وتحقیق کا موضوع رہے ہیں، ان میں ایک اہم مسئلہ رؤیت ہلال کا ہے، اس میں تین نہایت اہم کتابیں حلقۂ دیو بند سے منظر عام پر آئی ہیں، اول حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی، جس میں پوری تفصیل کے ساتھ رؤیت ہلال سے متعلق فقہی تفصیلات ذکر کی گئی ہیں دوسرا رسالہ حضرت مولانا محمد میاں صاحبؒ کا ہے، جس میں نفس مسئلہ اور اس پر جدید وسائل وذرائع کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے اور باوجود ایک خشک موضوع ہونے کے زبان وبیان کی حلاوت بھی ہم دوش ہے، تیسری کتاب حضرت مولانا برہان الدین سنبھلی دامت برکاتہم کی ہے، جس میں ریڈیو، فون، ٹی وی، وائرلیس وغیرہ کے ذریعہ رؤیت ہلال کی خبر، نیز اختلافِ مطالع وغیرہ، رؤیت ہلال سے متعلق تمام پہلوؤں پر بہت ہی عالمانہ اور مدلل گفتگو کی گئی ہے۔

عشر وزکوٰۃ کے باب میں یہ مسئلہ بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ کونسی زمینیں عشری ہیں اور کونسی خراجی؟ کون سے علاقے صلح کے ذریعہ فتح ہوئے ہیں اور کون سے جنگ کے ذریعہ؟ شاہی فرامین اور باہمی معاہدوں کی روشنی میں اس زمین کی کیا حیثیت قرار پاتی ہے؟ اس پس منظر میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے ایک نہایت قیمتی کتاب ''اسلام کا نظام اراضی مع فتوح الہند'' مرتب کی ہے، یہ کتاب نہ صرف فقہی نقطۂ نظر سے بلکہ تاریخی نقطۂ نظر سے بھی ایک بڑا علمی کارنامہ کا درجہ رکھتی ہے اور مفتی صاحبؒ کی فقہی بصیرت اور علمی تعمق کی شاہد عدل ہے۔

عشر وزکوٰۃ کے موضوع پر اس کوتاہ علم کی بھی ایک حقیر تالیف ''اسلام کا نظام عشر وزکوٰۃ'' کے نام سے ہے، یہ کتاب گیارہ ابواب پر مشتمل ہے، جس میں زکوٰۃ عشر کے علاوہ صدقات واجبہ، صدقات نافلہ اور زکوٰۃ کے اجتماعی نظام پر بھی بحث کی گئی ہے۔

احکام زکوٰۃ میں ایک اہم مسئلہ زکوٰۃ کے مصارف کا ہے، موجودہ دور میں چوں کہ بعض اہل علم نے ''فی سبیل اللہ'' کے مصداق میں بہت توسع پیدا کر دیا ہے، جو متقدمین کے نقطۂ نظر سے بہت مختلف ہے، اس وجہ سے اس مسئلہ نے خاص طور پر بڑی اہمیت اختیار کر لی ہے: چنانچہ

اسلامک فقہ اکیڈمی اپنے ایک سیمینار میں بھی اس کو موضوع بحث بنا چکی ہے، اسی پس منظر میں محبّ گرامی مولانا عتیق احمد بستوی نے اس موضوع پر بہت تفصیل سے قلم اٹھایا ہے اور اپنے نقطۂ نظر کو مدلل و مفصل طریقہ پر پیش کرنے کے ساتھ ساتھ مخالف نقطۂ نظر کا بھی جائزہ لیا ہے، یہ تحریر اور بنو ہاشم وسادات کے زکوٰۃ کے موضوع پر ایک مقالہ کا مجموعہ ''مصارفِ زکوٰۃ'' کے نام سے طبع ہو چکا ہے۔

احکام حج میں حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی ''غنیۃ المناسک'' کو جو اہمیت اور استناد حاصل ہے، وہ اہل علم کے حلقہ میں محتاج اظہار نہیں، اس کے علاوہ حضرت مولانا محمد منظور نعمانیؒ کی ''آپ حج کیسے کریں؟'' غالباً اُردو زبان میں اس موضوع پر لکھی گئی سب سے مقبول اور متداول کتاب ہے، جو آسان و عام فہم اور ضروری احکام کو حاوی ہونے کی وجہ سے حجاج کرام کے لئے خضر طریق کا درجہ رکھتی ہے، مولانا مرحوم نے اسی کا ایک خلاصہ ''آسان حج'' کے نام سے بھی کیا ہے، جو پاکٹ سائز پر دستیاب ہے۔

مسائل حج پر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی کتاب ''احکام الحج'' بھی نہایت قیمتی اور مفید کتاب ہے، حضرت مفتی صاحبؒ کے اپنے مخصوص طریقۂ تحریر کے مطابق زبان وبیان سہل وعام فہم ہے اور کتاب مستند ومعتبر مآخذ سے ماخوذ ہے، علماء اور عوام دونوں کے لئے مفید ہے۔

فقہی مسائل پر معاصر اہل علم میں جن حضرات نے تحقیق وتثبیت کے ساتھ قلم اُٹھایا ہے، ان میں ایک اہم شخصیت محبی مولانا مفتی شبیر احمد صاحب (مرادآباد) کی ہے، مسائل حج پر آپ کی ایک مختصر لیکن نہایت مفید کتاب ''ایضاح المناسک'' کے نام سے آئی ہے، جو مسائل حج کا مفید انتخاب ہے، حوالہ جات کے اہتمام اور زبان و بیان کے سہل ہونے کی وجہ سے عوام وخواص دونوں کے لئے قابل استفادہ ہے۔

ایک مختصر سا کتابچہ اس موضوع پر اس حقیر کا بھی ''رفیق حج وعمرہ'' کے نام سے چند سال پہلے طبع ہوا ہے، جس میں عمرہ اور حج کے پانچ ایام کے افعال اور افعال سے متعلق ضروری اور بہ کثرت پیش آنے والے مسائل مراجع کے حوالہ کا اہتمام کرتے ہوئے جمع کر دیئے گئے

ہیں اور حج سے متعلق نئے پیش آمدہ مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے، تاکہ عام اور کم پڑھے لکھے لوگ اس سے استفادہ کر سکیں۔

معاشرتی مسائل

اسلام کے عائلی قوانین کا موضوع موجودہ دور میں سیاسی نظام اور تہذیبی اقدار کی تبدیلی کی وجہ سے پوری دنیا میں موضوع بحث بنا ہوا ہے، فقہ حنفی کی بعض آراء وہ ہیں جو اسلامی حکومت کے چوکھٹے نیز ایک پاکیزہ سماجی ماحول میں یقیناً موزوں تھیں، لیکن ہندوستان میں مسلم حکومت کے خاتمہ، اسلامی نظام قضاء سے محرومی اور اخلاقی انحطاط کے باعث اب ان اجتہادی مسائل میں دوسرے مجتہدین کی آراء سے استفادہ ضروری ہو گیا تھا، اسی پس منظر میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے کچھ سوالات مالکی اصحابِ افتاء کے پاس بھیجے تھے، تاکہ پوری تحقیق کے ساتھ ان مسائل میں دوسرے فقہاء کی رائے سے فائدہ اٹھایا جاسکے، پھر آپؒ نے ہندوستان کے تمام مستند حلقۂ افتاء سے اس کی توثیق وتصدیق بھی حاصل فرمائی اور ان سب کو ''الحیلة الناجزہ للحلیلة العاجزة'' کے نام سے مرتب فرمایا، یہ خود تو ایک علمی کام ہے ہی، ساتھ ہی ساتھ اس نے اہل علم کو غور وفکر کی ایک نئی راہ دکھائی اور اُمت کی مشکلات کو حل کرنے کے لئے فقہی توسع کا دروازہ کھولا، اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں جمود اور تنگ نظری کا جو ماحول تھا، اس میں اس کتاب کی حیثیت ایک انقلابی کارنامہ کی ہے۔

احکام میراث پر حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحب دیوبندیؒ کی ''مفید الوارثین'' اور ''میراث المسلمین'' اہم کتابیں ہیں، نوجوان فضلاء میں مفتی محمد نسیم قاسمی کی ''اسلام کا نظام طلاق'' اور ''اسلام کا نظام میراث'' بھی قابل ذکر اور بڑی نافع تحریریں ہیں، جن میں احکام کا احاطہ بھی ہے اور حوالہ جات کا اہتمام بھی۔

اس موضوع پر راقم الحروف کی بھی ایک تحریر ''طلاق وتفریق'' کے نام سے ہے، جو ہندوستان اور پاکستان میں متعدد بار طبع ہو چکی ہے، اس کتاب میں طلاق وخلع کے احکام اور اسبابِ فسخ وتفریق پر گفتگو کی گئی ہے اور کوشش کی گئی ہے کہ آسان اور عام فہم زبان میں ان

مسائل کی توضیح ہو جائے۔

معاشی مسائل

اسلام کا نظام معیشت دو ستونوں پر قائم ہے: ایک ایجابی، دوسرا سلبی، ایجابی احکام کا عنوان زکوٰۃ ہے اور سلبی احکام کی اساس سود کی حرمت وممانعت ہے، زکوٰۃ سے متعلق کتب کا اوپر ذکر آیا، سود کا مسئلہ موجودہ دور میں بینکنگ نظام کے غلبہ اور کچھ نام نہاد دانشوروں کی طرف سے سود کو حلال کرنے کی کوشش کے باعث بڑی اہمیت اختیار کیا گیا ہے، حضرت مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کے زیر نگرانی حیدر آباد کے ایک فاضل نے اس موضوع پر بہت اچھا کام کیا ہے، اس سلسلہ میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی کتاب ''مسئلہ سود'' بھی بڑی اہمیت کی حامل ہے، جس میں سود کی حقیقت اور اس کے دینی نقصانات پر بڑی اثر انگیز گفتگو کی گئی ہے، اس کتاب کے ساتھ مولانا محمد تقی عثمانی کا ایک نہایت وقیع اور عالمانہ مقالہ ''تجارتی سود'' کی بابت بھی شامل اشاعت ہے، جو سود کے بارے میں اباحیت پسند حلقہ کے شبہات کا مدلل جواب ہے۔

سود کے موضوع پر مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب کی کتاب ''الربا'' بھی ایک گراں قدر اضافہ ہے، جسے اسلامک فقہ اکیڈمی نے شائع کیا ہے، اس کتاب میں سود سے متعلق تمام فقہی پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور سود کو جائز قرار دیئے جانے کے سلسلہ میں جو بیجا کوششیں کی جاتی ہیں، ان کا بھی تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے۔

اسلام کے معاشی نظام اور جدید نظام ہائے معیشت کا تقابلی مطالعہ بھی غالباً فقہ کے دائرہ سے باہر نہیں ہے، اس پہلو سے حضرت مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کی ''اسلامی معاشیات'' مواد کی وسعت اور گہرائی، استنباط واستنتاج کی صلاحیت، معاشیات کے بارے میں جدید افکار سے آگہی اور اسلامی تعلیمات سے اس کے تقابلی مطالعہ پر نہایت ہی قیمتی کتاب ہے اور مولانا گیلانیؒ کے البیلے اُسلوب کی وجہ سے یہ خشک موضوع بھی اتنا دلچسپ ہو گیا ہے کہ کتاب ہاتھ میں لینے کے بعد ختم کئے بغیر چھوڑنے کو طبیعت نہ چاہے، اس موضوع پر حضرت مولانا حفظ الرحمٰن سیوہارویؒ کی ''اسلام کا اقتصادی نظام'' بھی نہایت ہی بلند پایہ اور اعلیٰ درجہ کی علمی وتحقیقی

کتاب ہے؛ بلکہ اس موضوع پر اُردو زبان میں جتنی کتابیں آئیں ہیں، علمی مواد کے اعتبار سے یہ کتاب شاید ان سب پر فائق ہے، اس سلسلہ میں حضرت مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کے زیر نگرانی عثمانیہ یونیورسٹی میں آپ کے بعض تلامذہ نے بھی بہت اعلیٰ درجہ کا کام کیا ہے، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا رسالہ ''اسلام کا نظام تقسیم دولت'' بھی اس موضوع پر'' بہ قامت کہتر بہ قیمت بہتر'' کا مصداق ہے۔

کچھ اور موضوعات

اسلام کے نظام قضا اور عدالتی قوانین کی بابت عربی زبان میں تو پورا کتب خانہ موجود ہے، لیکن اُردو زبان میں اس موضوع پر کوئی قابل ذکر کتاب موجود نہیں تھی، حضرت مولانا عبدالصمد رحمانیؒ نے اس موضوع پر کچھ لکھا تھا، اب یہ کتاب حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کے تحقیق وتعلیق کے ساتھ منظر عام پر آچکی ہے، اس موضوع پر ایک کام؛ بلکہ کارنامہ حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ ''اسلامی عدالت'' ہے، اس کتاب کے شروع میں نہایت اہم اُصولی مباحث ہیں، اسلام کے نظام قضا کی تاریخ اور مشہور قضاۃ کا مختصر اور جامع تذکرہ ہے، اصل کتاب کو جدید طریقہ پر دفعہ وار مرتب کیا گیا ہے، اس سے حوالہ اور مراجعت میں سہولت بہم پہنچتی ہے، قضاء کے عمومی احکام کے علاوہ عصر جدید کے پس منظر میں جو نئے مسائل پیدا ہوتے ہیں، ان پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔

ادھر حلال وحرام کے عنوان سے متعدد عرب علماء کی تحریریں آئی ہیں، جن میں بہت سے مسائل میں جمہور کے نقطۂ نظر سے انحراف ہے، راقم الحروف نے اسی پس منظر میں'' حلال وحرام'' کے نام سے ایک کتاب مرتب کی ہے، جس میں جمہور کے نقطۂ نظر کو ملحوظ رکھا ہے، زندگی کے مختلف شعبوں کی بابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنن مبارکہ کو نقل کرنے کی کوشش کی ہے اور فقہاء احناف ''حظر واباحت'' یا کراہیت کے عنوان سے جن احکام کو لکھتے ہیں، ان کا انتخاب بھی اس میں شامل رکھا ہے، یہ حقیر تحریر بھی کتب فقہ کے زمرہ میں جگہ پاسکتی ہے۔

احکام فقہ کی ضابطہ بندی

آج کل قوانین کی ترتیب کا نیا طریقہ یہ ہے کہ اسے دفعہ وار مرتب کردیا جائے، اس سے حوالہ دینے میں بھی آسانی ہوتی ہے اور عدالتوں کے لئے بھی ان سے استفادہ آسان ہوجاتا ہے، اسلامی قوانین کی ضابطہ بندی کا کام غالباً خلافتِ عثمانیہ ترکی سے شروع ہوا اور خلیفہ کے حسب حکم ''مجلۃ الاحکام'' کی ترتیب عمل میں آئی، اس کے بعد عالم عرب میں اس سلسلہ میں کافی پیش رفت ہوئی ہے، کئی مسلم ممالک میں سرکاری سطح پر شخصی قوانین کی تدوین عمل میں آئی ہے اور بعض اہل علم نے انفرادی طور پر بھی ان قوانین کو مرتب کیا ہے۔

اُردو زبان میں اس پہلو سے بہت کم کام ہوا ہے، تاہم اس سلسلہ میں ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن صاحب کی ''مجموعۂ قوانین اسلام'' ایک بہت بڑا اور قابل تحسین علمی کارنامہ ہے، ہندوستان میں شاہ بانو کیس کے موقع پر سابق وزیر اعظم جناب راجیو گاندھی نے اس ضرورت کی طرف متوجہ کیا تھا، چنانچہ آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ نے حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ کے زیر اہتمام اس اہم کام کو شروع کیا، اصل مسودہ حضرت مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب نے مرتب کیا، پھر حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ، حضرت مولانا مفتی احمد علی سعید مرحوم، حضرت مولانا برہان الدین سنبھلی، حضرت مولانا ولی رحمانی اور جناب مولانا مفتی نعمت اللہ قاسمی نے اجتماعی غور وفکر اور طویل مناقشات کے بعد حذف واضافہ اور بہت ساری ترمیمات کے ساتھ اس مسودہ کو منظوری دی، یہ مسودہ آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے دفتر سے ''مجموعۂ قوانین اسلامی'' کے نام سے طبع ہوچکا ہے اور اس کے کئی ایڈیشن بھی نکل چکے ہیں۔

اس سلسلہ کی ایک اہم اور کامیاب کوشش وہ ہے جسے مولانا فضیل الرحمٰن ہلال عثمانی نے اسلامی قانون کے نام سے انجام دیا ہے، قانونِ شریعت کے اس مجموعہ میں نکاح، طلاق، فسخ، تفریق، وصیت اور میراث کے قوانین شامل کئے گئے ہیں۔

نئے مسائل

اسلام ایک آفاقی اور ابدی دین ہے، اسے قیامت تک انسانی رہنمائی کا فریضہ انجام

دینا ہے، نہ یہ ایک عہد اور ایک زمانہ کے ساتھ مخصوص ہے اور نہ ایک طبقہ اور ایک علاقہ کے ساتھ، اس کے لئے ضروری ہے کہ قرآن وحدیث کے پیش کئے ہوئے اُصول وقواعد اور سلف صالحین کے فقہی اجتہادات ونظائر کی روشنی میں ہر عہد میں پیدا ہونے والے واقعات پر احکام شرعیہ منطبق کئے جائیں اور اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ان کا حل پیش کیا جائے، اس لئے جدید مسائل کا شرعی حل بڑی اہمیت کا حامل ہے اور دیوبند کے اکابر، نیز فرزندانِ دارالعلوم نے ہمیشہ اس سمت میں اپنا فریضۂ منصبی ادا کرنے کی کوشش کی ہے۔

دیوبند کے حلقہ سے اس موضوع پر باضابطہ طور پر جو کام ہوا ہے، غالباً اس کی ابتداء حضرت تھانویؒ کی ''حوادث الفتاویٰ'' سے ہوئی ہے، یہ مولانا تھانویؒ کے ان فتاویٰ کا مجموعہ ہے جن کا تعلق عہد جدید کے مسائل سے ہے، اس روایت کو حضرت تھانوی کے خلیفۂ اجل حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے آگے بڑھایا، اس سلسلہ میں آپ کی کتاب: ''آلاتِ جدیدہ کے شرعی احکام'' اہل ذوق کی نگاہوں کا سرمہ ہے، اس کتاب کے علاوہ مفتی صاحب نے فتاویٰ اور احکام القرآن کے ذیل میں نیز مختصر رسائل کی صورت میں بیسیوں مسائل پر گفتگو کی ہے، ان میں سے اکثر تحریروں کو حضرت مولانا محمد رفیع عثمانی نے ''جواہر الفقہ'' کے نام سے تین حصوں میں مرتب کردیا ہے، ان تحریروں کی وقعت کے لئے حضرت مفتی صاحبؒ کا نام ہی کافی ہے، اراضی ہند کے بارے میں مفتی صاحب کی کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، جس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔

حضرت الاستاذ مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ کی ''منتخبات نظام الفتاویٰ'' بھی مسائل جدیدہ پر بحث وتحقیق کے سلسلہ میں نہایت ہی قیمتی ذخیرہ ہے، مفتی صاحبؒ کا ذوق فقہی جزئیات پر قناعت کرنے کی بجائے اُصول وقواعد کو ملحوظ رکھنے کا ہے، اس لئے ان کے فتاویٰ افراط وتفریط سے خالی اور اعتدال وتوازن کا شاہکار ہیں، حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ —— تفقہ اور فقہی مراجع پر نظر رکھنے کے ساتھ ساتھ زمانہ آگہی اور عصری تقاضوں پر اطلاع کے باب میں آپ کے معاصرین میں آپ کا کوئی ہمسر نظر نہیں آتا —— نے جدید

حالات میں پیدا ہونے والے متعدد مسائل پر قلم اٹھایا ہے، جو اختصار کے ساتھ جامعیت اور وسعت کے ساتھ گہرائی کا شاہد ہے، ایسے مضامین کا ایک مجموعہ راقم الحروف نے ''چند اہم فقہی مسائل —— بدلتے ہوئے حالات میں'' کے عنوان سے عرصہ پہلے طبع کیا تھا، اس کے بعد بالخصوص اسلامک فقہ اکیڈمی کے قیام کے بعد نئے نئے مسائل پر آپ کی متعدد تحریریں منظر عام پر آچکی ہیں اور مختلف ملکوں میں نئے مسائل پر ہونے والے سیمیناروں میں بھی آپ نے شرکت فرمائی ہے اور مقالات پیش کئے ہیں۔

نئے مسائل پر جن اہل علم نے قلم اٹھایا ہے، ان میں ایک ایک اہم نام حضرت مولانا برہان الدین سنبھلی کا ہے، آپ ان مسائل میں احتیاط ملحوظ رکھنے میں اہل علم کے درمیان معروف ہیں، آپ کی کتاب ''موجودہ مسائل کا شرعی حل'' متعدد بار طبع ہوچکی ہے، ''بینک انشورنس اور سرکاری سودی قرضے'' کے عنوان سے آپ کے تین مقالات کا مجموعہ عرصہ پہلے راقم الحروف نے طبع کیا تھا، اسی طرح ایک اور تحریر ''جدید میڈیکل مسائل — فقہ اسلامی کی روشنی میں'' بھی طبع ہوچکی ہے، جس میں ضبط ولادت، پوسٹ مارٹم اور الکحل جیسے مسائل پر تفصیلی بحث ہے، ان کتابوں کے متعدد ایڈیشن منظر عام پر آچکے ہیں۔

اس سلسلہ کی ایک اہم کوشش حضرت مولانا بدر الحسن قاسمی (مقیم کویت) کی کتاب ''عصر حاضر کے فقہی مسائل'' ہے، مصنف نے اس کتاب میں شیئرز، حق تصنیف، مصنوعی طریقۂ تولید، اعضاء کی پیوند کاری اور دودھ بینک وغیرہ پر گفتگو کی ہے اور بڑے توازن کے ساتھ اپنی رائے کا اظہار کیا ہے، فقہ کے قدیم ماخذ کے علاوہ علماء عرب کی جدید تحریروں سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔

اس سلسلہ میں کچھ حقیری سی کوشش اس کوتاہ علم کی بھی ہے، چنانچہ ''جدید فقہی مسائل'' کے نام سے ان نئے مسائل پر فقہی نظائر کی روشنی میں گفتگو کی گئی ہے، جن میں کچھ خاص بحث اور رد وقدح کی حاجت نہیں، باقی جن مسائل میں ایک سے زیادہ نقاط نظر ہوسکتے تھے اور ان میں بحث ومناقشہ کی حاجت تھی، ان کو الگ الگ عنوان سے ''عبادات اور چند اہم جدید مسائل،

اسلام اور جدید معاشرتی مسائل، اسلام اور جدید معاشی مسائل، اسلام اور جدید میڈیکل مسائل'' کے نام سے کتب خانہ نعیمیہ دیو بند نے حال ہی میں طبع کیا ہے، یہ زیادہ تر اسلامک فقہ اکیڈمی کے سوال ناموں کے جوابات ہیں۔

جدید مسائل پر لکھنے والوں میں ایک قابل ذکر نام میرے گرامی قدر دوست مولانا مفتی شبیر احمد صاب (مرادآباد) کا ہے، موصوف کسی بھی موضوع پر پوری وسعت اور عمق کے ساتھ مطالعہ اور غور وفکر کے بعد قلم اٹھاتے ہیں؛ چنانچہ نئے مسائل کی بابت آپ کی تحریروں کا ایک مجموعہ'' ایضاح النوادر'' کے نام سے طبع ہو چکا ہے، جو زیادہ تر اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا اور''ادارۃ المباحث الفقہیۃ جمعیۃ علماء ہند'' کے سوالات کے جواب ہیں۔

مختلف نئے مسائل پر جزوی طور پر بھی علماء نے قلم اٹھایا ہے، اس سلسلہ میں'' رؤیت ہلال'' اور''عشر وزکوٰۃ'' سے متعلق کتابوں کا ذکر آچکا ہے، ضبط ولادت کے موضوع پر حضرت مولانا منت اللہ رحمانیؒ کی''فیملی پلاننگ اور اسلام'' اسی طرح ہندوستان میں نظام قضا کی بابت حضرت مولانا مجاہد الاسلام صاحب قاسمیؒ اور مولانا عتیق احمد بستوی کے رسائل نیز راقم السطور کا چندورقی رسالہ بھی قابل ذکر ہے۔

یہ تو شخصی تحریروں کا ذکر تھا جدید مسائل کے سلسلہ میں نہایت وقیع اور گراں قدر کام وہ ہے جو اسلامک فقہ اکیڈمی کے فقہی مجلّات کی صورت میں منظر عام پر آرہا ہے، یہ مجلّات اہم ترین جدید مسائل پر پورے ملک کے اہل نظر اور مختلف مکاتب فکر کے چیدہ اہل علم کی بیش قیمت تحقیقات اور عالمانہ مقالات کا مجموعہ ہیں اور بہترین نیز مستند ترین مراجع کا درجہ رکھتے ہیں، ہندوستان کے علاوہ پاکستان سے بھی ان مجلّات کی طباعت عمل میں آرہی ہے، اور اہل علم کے درمیان ان کو بڑی وقعت حاصل ہورہی ہے، اُمید ہے کہ مستقبل میں نوازل فقہیہ کے لئے ان کی حیثیت ایک گراں قدر انسائیکلو پیڈیا کی ہوجائے گی۔

ابجدی ترتیب پر احکام فقہ کی ترتیب

''ابجدی'' ترتیب پر علمی وتحقیقی مواد جمع کرنے اور رجال کا تذکرہ مرتب کرنے کا طریقہ

قدیم اہل علم کے زمانہ سے چلا آرہا ہے، اب اس عہد میں اس طریقۂ تالیف کو بڑا قبول حاصل ہوا ہے اور فقہ کے موضوع پر مصر اور کویت سے موسوعات کی طباعت کا سلسلہ جاری ہے، جو یقیناً عہد رواں کی بہت بڑی علمی یادگار ہوگی، اُردو زبان میں غالباً اس پہلو سے احکام فقہیہ کے جمع وترتیب کا کام نہیں ہوا تھا، اس کوتاہ نے کافی عرصہ پہلے اس کام کو شروع کیا تھا، جس میں دوسرے کاموں کی وجہ سے تسلسل باقی نہیں رہا، اللہ کا شکر ہے کہ کچھ عرصہ پہلے یہ کتاب مکمل ہوگئی اور شائع ہوکر منظر عام پر آچکی ہے، دُعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ اس حقیر کوشش کو قبول فرمائے۔

کویت کی عظیم الشان ''موسوعۃ الفقہ'' کے اُردو ترجمہ کا ذمہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے اٹھایا تھا، بحمداللہ یہ موسوعہ ۴۵ جلدوں میں مکمل ہوچکا ہے اور اس کا ترجمہ بھی پایۂ تکمیل کو پہنچ چکا ہے، اس ترجمہ میں نمایاں حصہ ابناء دیو بند کا ہے۔

فتاویٰ

مسلم معاشرہ میں ''امر بالمعروف'' اور ''نہی عن المنکر'' کے لئے ایک بہت مؤثر وسیلہ ''فتاویٰ'' کا ہے، افتاء بڑا نازک کام ہے؛ کیوں کہ مفتی منشاء ربانی کا ترجمان ہوتا ہے، اُمت میں سب سے پہلے مفتی خود صاحب امت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے (النساء: ۱۹-۱۴)، اسی لئے ہر دور میں علماء ربانی کے فتاویٰ کی جمع وترتیب کا کام ہوتا رہا ہے، تاکہ ان کا نفع مستفتی کی ذات تک محدود نہ ہوجائے اور عام مسلمانوں تک بھی اس کا فیض پہنچے، دارالعلوم کے اکابر نے ہمیشہ فتاویٰ کی اس اہمیت کو محسوس فرمایا اور پورے حزم واحتیاط، دقتِ نظر اور زمانہ آگہی کے ساتھ اس فریضہ کو انجام دیا۔

بانیانِ دارالعلوم میں حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ (۱۲۴۴-۱۳۲۳ھ) بڑے پایہ کے فقیہ تھے، علامہ کشمیریؒ ان کو علامہ شامیؒ پر فوقیت دیتے تھے، حضرت گنگوہیؒ اپنے عہد میں فتاویٰ کا مرجع تھے، آپؒ کے فتاویٰ کا مجموعہ ''فتاویٰ رشیدیہ'' کے نام سے چھپا ہوا ہے، ان فتاویٰ میں تصحیح عقائد، رد بدعت اور مشرکانہ ومبتدعانہ رسوم کے ابطال پر خصوصی توجہ ہے، حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ (۱۲۶۹-۱۳۴۶ھ) حضرت شیخ الہندؒ کے رفقاء درس میں تھے اور حدیث

وفقہ میں بڑے پایہ کے حامل تھے، آپ نے جامعہ مظاہر علوم سہارنپور میں افتاء کے فرائض بھی انجام دیئے ہیں، چنانچہ آپ کے فتاویٰ کا مجموعہ ''فتاویٰ مظاہر علوم'' کے نام سے طبع ہو چکا ہے، گو آپ کے فتاویٰ کی مقدار زیادہ نہیں، لیکن ان میں علمی وتحقیقی رنگ نمایاں ہے۔

حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ (۱۲۸۰-۱۳۶۲ھ) جہاں بادۂ تصوف کے قدح خوار تھے وہیں قافلۂ علم ونظر کے بھی خضر طریق اور سالار تھے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپؒ مجتہدانہ بصیرت سے سرفراز فرمایا تھا، شارع کی نصوص اور فقہاء کی عبارتوں سے اخذ واستنباط کا ایک خداداد ملکہ آپؒ کو حاصل تھا، اس کا سب سے بڑا شاہکار آپ کے فتاویٰ ہیں، جو ''امداد الفتاویٰ'' کے نام سے چھ ضخیم جلدوں میں طبع ہو چکے ہیں، حضرت مولانا محمد شفیع صاحبؒ کی ترتیب جدید اور حضرت مولانا مفتی سعید احمد پالن پوری کے حواشی نے اس کی افادیت کو دوبالا کر دیا ہے، حضرت تھانویؒ کے فتاویٰ سے محض فقہی احکام ہی نہیں معلوم ہوتے بلکہ بحث وتحقیق کا ایک نہج ہاتھ آتا ہے اور غور وفکر کے لئے اساس وبنیاد فراہم ہوتی ہے، بزرگوں کے یہاں اپنی خطاء واضح ہو جانے پر بے تکلف رجوع کی سنت رہی ہے، اس آخری دور میں حضرت تھانویؒ اس بے نفسی اور رجوع الی الحق کا نمونہ تھے، چنانچہ یہ مثال بھی ان فتاویٰ میں متعدد مواقع پر ملتی ہے، امداد الفتاویٰ پر مولانا پالن پوری کے حواشی بھی بہت اہم ہیں، جن میں متعارض اقوال کے درمیان ترجیح وتطبیق اور حسب ضرورت مفتی بہ اقوال کی نشاندہی کا بڑا قیمتی کام ہو گیا ہے۔

دیوبند کے حلقہ میں جو شخصیت اپنے علمی تبحر اور فقہی عمق نظر کی وجہ سے ''مفتی اعظم'' سے ملقب ہوئی، وہ حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلویؒ (متوفی: ۱۳۷۲ھ) ہیں، آپ نے مدرسہ امینیہ دہلی میں طویل عرصہ تک افتاء کا فریضہ انجام دیا، اس کے علاوہ الجمعیۃ دہلی میں ایک مستقل کالم ''حوادث واحکام'' کے عنوان سے تھا، جس میں آپ قارئین کے سوالات کے جواب دیا کرتے تھے، بلکہ غالباً اخبارات میں مذہبی سوال وجواب کے کالم کی ابتداء اُردو زبان میں اسی سے ہوئی، مفتی صاحب کے یہ فتاویٰ نو ضخیم جلدوں میں ''کفایت المفتی'' کے نام سے طبع ہو چکے ہیں، یہ فتاویٰ مفتی صاحب کے مطالعہ کی وسعت اور مسائل فقہیہ میں احکام کی روح

اور مقصد تک رسائی کی دلیل ہے، مفتی صاحب کے فتاویٰ لکھنے کا اُسلوب دو پہلوؤں سے امتیازی شان کا حامل ہے، ایک تو اعتدال وتوازن، دوسرے سادہ عام فہم اور مکمل لیکن مختصر جواب، نئے مسائل پر جتنے فتاویٰ آپ کے ہیں، آپؒ کے معاصرین میں شاید ہی کسی اہل علم کے یہاں ان مسائل کی بابت اتنا ذخیرہ موجود ہو، مفتی صاحبؒ کے عہد میں اگر کوئی ایسا بل پیش ہوا، جو اسلامی نقطۂ نظر سے قابل قبول نہیں تھا، یا کوئی ایسا مسئلہ اٹھا، جس میں اسلامی تعلیمات کو ہدف بنایا گیا ہو، تو اس کا بھی آپؒ نے بھرپور اور مدلل جائزہ لیا، اختصار، وضاحت اور آسان زبان میں فتویٰ نویسی کا جو اُسلوب آپؒ نے اختیار کیا تھا، واقعہ یہ ہے کہ موجودہ دور کے اہل افتاء کے لئے اسوہ ہے۔

فتاویٰ کا ایک انسائیکلوپیڈیا ''فتاویٰ دارالعلوم دیوبند'' ہے، اس نام کا ایک مجموعہ وہ ہے جسے حضرت مولانا محمد مفتی شفیع صاحبؒ نے مرتب کیا ہے، یہ مجموعہ عزیز الفتاویٰ و امداد المفتین کے ذیلی نام سے طبع ہوا ہے، جس کی دو جلدیں ہیں، پہلی جلد عزیز الفتاویٰ کی ہے، جس میں حضرت مولانا عزیز الرحمٰن عثمانیؒ کے وہ فتاویٰ ہیں جو آپؒ نے ۱۳۲۹ھ تا ۱۳۴۴ھ تحریر فرمائے تھے، دوسری جلد ''امداد المفتین'' کی ہے، ان فتاویٰ کا زیادہ تر حصہ مفتی صاحبؒ کے رسالہ ''المفتی''، میں طبع ہو چکا ہے، مولانا عثمانیؒ کے فتاویٰ پر تو آگے گفتگو ہوگی، مفتی شفیع صاحبؒ کے فتاویٰ کے امتیازات میں سے یہ ہے کہ کسی مسئلہ پر مالہ وماعلیہ کے ساتھ گفتگو کرتے ہیں، فتویٰ میں مجرد احکام شرعیہ کا بیان ہی نہیں ہوتا، بلکہ پند و موعظت اور نصح و تذکیر کا پہلو بھی ملحوظ رہتا ہے، زبان عام فہم ہوتی ہے، جواب میں نہ اتنا اختصار کہ ''ہاں، نہیں'' میں بات ختم ہو جائے اور نہ اتنی دراز نفسی کہ پڑھنے والے کو اکتاہٹ ہونے لگے، نئے مسائل کو مفتی صاحبؒ نے اپنی تحقیق کا خاص موضوع بنایا ہے اور بزرگوں کی طرح جن مسائل میں اپنی لغزش پر تنبہ ہو جائے، ان سے علانیہ رُجوع کا اہتمام بھی ہے، چنانچہ ''امداد المفتین'' کے اخیر میں مستقل ایک عنوان ''اختیار الصواب'' کا ہے، جس میں ان فتاویٰ کو نقل کیا گیا ہے، جن سے آپؒ نے رُجوع کر لیا تھا۔

حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ کے زمانۂ اہتمام میں آپؒ کی تحریک

پر مجلس شوریٰ نے ۲۳ ربیع الثانی ۱۳۷۴ھ کو دار العلوم دیوبند کے فتاویٰ کی تدوین و ترتیب کی تجویز منظور کی، متعدد لوگوں کو یہ کام سپرد کیا گیا، بالآخر قرعۂ فال ممتاز صاحب علم اور معروف مصنف حضرت مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب کے نام نکلا اور آپ نے نہایت محنت اور دقتِ نظر کے ساتھ اس کام کو سرانجام دیا، چنانچہ اب تک ''فتاویٰ دار العلوم'' کی تیرہ جلدیں شائع ہو کر مقبول خاص و عام ہو چکی ہیں، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عثمانیؒ جہاں ایک صاحب دل ذاکر و شاغل مصلح و مربی اور کامیاب و بافیض مدرس تھے، وہیں فقہ و فتاویٰ پر بھی گہری نظر رکھتے تھے، آپ کے فتاویٰ کی زبان بھی نہایت آسان اور عام فہم ہے، جابجا فقہی مراجع کے حوالہ جات بھی ہیں، بہت سے فتاویٰ میں حوالہ مذکور نہیں یا اس کا تفصیل سے تذکرہ نہیں، مولانا مفتاحی کی سعی بلیغ نے اس کی تلافی کر دی ہے، ادھر عرصہ سے فتاویٰ کی آئندہ جلدوں کی ترتیب و طباعت کا کام رکا ہوا ہے، اللہ کرے کہ اس اہم اور قیمتی کام میں تسلسل باقی رہے۔

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالمحاسن محمد سجادؒ جن کی تعلیم کا کچھ حصہ دیوبند میں ہوا اور جن کی فکری و تحریکی وابستگی ہمیشہ دیوبند سے رہی، ان کے فتاویٰ کا مجموعہ حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ کے قیمتی حواشی اور بصیرت افروز تعلیقات کے ساتھ ''فتاویٰ امارت شرعیہ'' کی جلد اول کی حیثیت سے شائع ہوا ہے، یہ بھی ابناء دیوبند ہی کی خدمت کا ایک حصہ ہے، مولاناؒ کے فتاویٰ جہاں ان کی فقہی ژرف نگاہی اور گہرے علم کی دلیل ہیں، وہیں زمانہ آگہی اور اپنے عہد کی نباضی کی صلاحیت پر بھی شاہد عدل ہے، زبان بھی سلیس و شگفتہ ہے۔

حضرت علامہ کشمیریؒ کے تلامذہ میں ایک اہم شخصیت حضرت مولانا مفتی محمد یاسین صاحبؒ (۱۳۲۵ھ-۱۴۰۴ھ) کی تھی، جو مدرسہ احیاء العلوم مبارک پور میں عرصہ تک مشیخت حدیث پر فائز رہے اور تدریس کے علاوہ افتاء کے فرائض بھی انجام دیتے رہے، محبی مولانا جمیل احمد نذیری صاحب نے بڑی محنت و کاوش کے ساتھ آپ کے فتاویٰ کا مجموعہ ''فتاویٰ احیاء العلوم'' کے نام سے مرتب کیا ہے، جس میں اعتقادات اور رد بدعت کا حصہ غالب ہے۔

استاذِ گرامی حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ (سابق صدر مفتی دار العلوم دیوبند)

کے فتاویٰ کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے، حقیقت یہ ہے کہ موجودہ اکابر علماء میں جدید مسائل کے حل پر جس قدر آپ نے توجہ دی اور پھر اپنی آراء میں راہِ اعتدال اختیار کی ہے، وہ طبقۂ علماء کے لئے اسوہ ہے، ایسے جدید اور اہم مسائل پر آپ کے منتخب اور چیدہ فتاویٰ ''منتخبابِ نظام الفتاویٰ'' کے نام سے ''اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا'' سے شائع ہو رہے ہیں، دو جلدیں نہایت آب وتاب کے ساتھ کتاب کی اہمیت کے شایانِ شان شائع ہوچکی ہیں اور مزید دو جلدوں کی طباعت متوقع ہے، اس کے علاوہ آپ کے عمومی فتاویٰ بھی ''فتاویٰ نظامیہ'' کے نام سے شائع ہوئے ہیں، یہ فتاویٰ بھی مفتی صاحب کے تحقیقی مزاج اور جودتِ فکر کے آئینہ دار ہیں، لیکن کتابت وطباعت کا معیار بہت پست ہے اور کسی بھی طرح کتاب کے شایانِ شان نہیں۔

اس اخیر دور میں علوم اسلامی پر وسیع نظر اور علمی استحضار میں جو شخصیت نمایاں حیثیت کی حامل رہی ہیں، ان میں سرفہرست استاذ گرامی حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہیؒ کی شخصیت تھی، مفتی صاحب واقعی ایک چلتا پھرتا اور بولتا ہوا کتب خانہ تھے، جن حضرات نے آپ کو قریب سے دیکھا ہے، ان کو اس کا بخوبی اندازہ ہے، حضرت مفتی صاحبؒ کے فتاویٰ کے مجموعہ کی طباعت وترتیب کا کام مفتی صاحبؒ کے ایک تلمیذ اور مسترشد مولانا محمد فاروق صاحب نے کیا ہے، مفتی صاحبؒ نے دارالعلوم دیوبند کے علاوہ مظاہر علوم سہارنپور اور مدرسہ جامع العلوم کانپور میں بھی افتاء کی ذمہ داری انجام دی ہے، گویا پوری زندگی ہی آپؒ نے اس اہم خدمت میں گذاری ہے، اس لئے آپ کے فتاویٰ کا بہت وسیع ذخیرہ ہے، افسوس کہ ان فتاویٰ کی ترتیب وتعلیق کا کام شایان شان نہیں ہو پایا تھا، مسائل کا تکرار بھی تھا اور ایک ہی باب کے مسائل کا مختلف جلدوں میں بکھراؤ بھی، نیز بہت سے مقامات پر حواشی کی ضرورت بھی محسوس ہوتی تھی، خوشی کی بات ہے کہ اب فتاویٰ کا یہ مجموعہ ترتیبِ نو کے ساتھ ادارۂ صدیق، ڈابھیل سے ۲۶ جلدوں میں شائع ہوا ہے، اس طرح اب اس فتاویٰ کے مجموعہ سے استفادہ آسان ہوگیا ہے۔

اسی نام سے فتاویٰ کا ایک اور مجموعہ حضرت مولانا مفتی محمود صاحبؒ (پاکستان) کا شائع

ہوا ہے، جو کئی ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے اور حضرت مفتی صاحب کی علمی بصیرت پر شاہد ہے۔

اُردو زبان میں فتاویٰ کے جو مجموعے منظر عام پر آئے ہیں، ان میں ایک اہم بلکہ اہم ترین مجموعہ ''احسن الفتاویٰ'' ہے، یہ فتاویٰ ممتاز عالم اور فقیہ حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی کے ہیں، اب تک ۸ جلدیں طبع ہو چکی ہیں، دارالعلوم دیوبند کے قدیم فضلاء میں ہیں، جس مسئلہ پر قلم اٹھاتے ہیں، پوری گہرائی اور گیرائی کے ساتھ لکھتے ہیں اور مدلل گفتگو کرتے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ حضرت تھانویؒ کی امداد الفتاویٰ اور حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ کی ''امداد الاحکام'' کے بعد اس معیار اور مرتبہ کا شاید کوئی اور مجموعۂ فتاویٰ نہیں، ان فتاویٰ میں متعدد تحقیقی رسائل بھی شامل ہیں، فرق باطلہ کے رد اور مسائل جدیدہ پر بالخصوص شرح وبسط کے ساتھ گفتگو کی گئی ہے، اللہ تعالیٰ صاحبِ فتاویٰ کی زندگی اور عمر میں برکت عطا فرمائے۔

فتاویٰ کے سلسلہ میں جو انفرادی کوششیں ہوئی ہیں، ان میں ایک اضافہ اس حقیر کے فتاویٰ کا مجموعہ ''کتاب الفتاویٰ'' بھی ہے، جس کی چھ جلدیں منظر عام پر آچکی ہیں، اسی طرح بعض کتب فتاویٰ وہ ہیں، جن میں ایک شخص کے بجائے ایک ادارہ کے فتاویٰ جمع کئے گئے ہیں، ایسی کتابوں میں خیر المدارس، ملتان سے شائع ہونے والی ''خیر الفتاویٰ'' کمیت اور کیفیت دونوں کے لحاظ سے اہم ہے، اس مجموعہ کے اصحابِ فتاویٰ میں کئی علماء دیوبند شامل ہیں۔

غیر مطبوعہ ذخیرہ

یہ تو ان فتاویٰ کا ذکر تھا، جو زیور طبع سے آراستہ ہو کر اہل شوق کی نگاہوں کا سرمہ بن چکے ہیں، جو فتاویٰ ابھی تک تشنۂ طبع ہیں، ان کی مقدار مطبوعہ فتاویٰ سے کہیں زیادہ ہے، دارالعلوم دیوبند میں ابتداءً غیر رسمی طور پر حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ فتاویٰ لکھا کرتے تھے، ان فتاویٰ کا ریکارڈ موجود نہیں، ۱۳۱۰ھ میں دارالعلوم میں باضابطہ دارالافتاء قائم ہوا، لیکن غالباً ۱۳۳۰ھ سے پہلے تک فتاویٰ کے نقل کرنے کا اہتمام نہیں رہا، ۱۳۳۰ھ سے ۱۳۴۶ھ تک آپؒ کے جو فتاویٰ جاری ہوئے اور نقل کئے گئے وہ ۳۷۶۱ ہے، جب کہ درمیان کے چند

سالوں کا ریکارڈ ضائع ہوگیا، ظاہر ہے کہ اس ذخیرہ کا بہت سارا حصہ بھی طبع نہیں ہو پایا ہے۔

۱۳۴۷ھ تا ۱۳۴۸ھ اور ۱۳۶۴ھ اور ۱۳۶۶ھ افتاء کا عہدۂ صدارت حضرت مولانا اعزاز علی صاحبؒ کے ذمہ رہا، آپ کے عہد صدارت میں ۲۴۸۵۵ فتاویٰ جاری کیے گئے، ۱۳۴۷ھ کے اواخر سے ۱۳۵۰ھ کے اوائل تک حضرت مولانا مفتی ریاض الدین صاحبؒ کو افتاء کی ذمہ داری سونپی گئی اور آپؒ کے عہد میں سات ہزار فتاویٰ جاری ہوئے، حضرت مولانا مفتی شفیع صاحبؒ ۱۳۵۰ھ تا ۱۳۵۴ھ اور ۱۳۵۹ھ تا ۱۳۶۱ھ منصب افتاء پر فائز رہے، آپؒ کے زمانہ میں ۲۶ ہزار فتاویٰ دیئے گئے، حضرت مولانا محمد سہول عثمانیؒ نے ۱۳۵۵ھ تا ۱۳۵۷ھ صدر مفتی کے فرائض انجام دیئے، اس عہد میں ۱۵۱۸۵ فتاویٰ صادر ہوئے، ان کے علاوہ حضرت مولانا کفایت اللہ گنگوہیؒ کے عہد میں ۵۸۴۰، حضرت مولانا محمد فاروق احمد انبیٹھویؒ کے زمانہ میں ۸۴۲۷ اور حضرت مولانا مفتی مہدی حسن شاہجہاں پوری کے عہد صدارت میں ۵۳۲۴۷ فتاویٰ دار العلوم سے جاری ہوئے ہیں، جناب سید محبوب رضوی مرحوم کے بیان کے مطابق ۱۳۳۰ھ تا ۱۳۹۶ھ دار العلوم کے دار الافتاء سے جو فتاویٰ جاری ہوئے، ان کی مجموعی تعداد ۳۳۶، ۳۹، ۴ ہے۔

ان کے علاوہ ہزاروں فتاویٰ وہ ہیں جو ابناء دار العلوم کے قلم سے مختلف دینی مدارس اور دار الافتاء سے جاری ہوئے ہیں اور تاہنوز یہ سلسلہ جاری ہے، خود حضرت مولانا مفتی شفیع صاحبؒ پاکستان جانے کے بعد فتاویٰ کا مرجع تھے اور اسی نسبت سے ''مفتی اعظم پاکستان'' کہلاتے تھے، یہ فتاویٰ ابھی تک تشنۂ طبع ہیں، امارتِ شرعیہ بہار میں ایک عرصہ تک حضرت مولانا عثمان غنی صاحبؒ فریضۂ افتاء انجام دیتے رہے، جو علامہ کشمیریؒ کے تلامذہ میں تھے، امارت شرعیہ ہندوستان کے مشرقی صوبوں میں فتاویٰ کے لئے دیوبند کے بعد سب سے بڑا مرجع رہا ہے، حضرت مولانا مفتی محمد احمد صاحبؒ صدارت العالیہ، حکومت حیدرآباد میں مفتی کے عہدۂ جلیلہ پر فائز تھے اور دیوبند سے فیض یافتہ نہ جانے کتنے اربابِ افتاء ہیں جن کے علم وتفقہ کی روشنی نے مشرق ومغرب کے چپہ چپہ کو ضوءِ ہدایت فراہم کی ہے، جب یہ فتاویٰ بہ تدریج طبع ہوں گے اور منظر عام پر آئیں گے، تو حلقۂ دیوبند کی یہ عظیم الشان خدمت لوگوں کے سامنے

آسکے گی اور یقیناً یہ نہایت گرانقدر اور قیمتی علمی ذخیرہ ہوگا۔

اسرارِ شریعت

فقہ سے متعلق ایک اہم فن ''اسرارِ شریعت'' کا ہے، احکام شرعیہ تمام تر حکمت و مصلحت پر مبنی اور فطرتِ انسانی سے ہم آہنگ ہے، اکثر احکام کی مصلحت تو بالکل ظاہر و باہر ہے لیکن بعض احکام وہ ہیں جن کی مصالح کو سمجھنے کے لئے فکر و تدبر کی ضرورت پڑتی ہے، گو اصل مقصود سمجھے اور بن سمجھے حکم خداوندی کی اطاعت و اتباع ہے، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اگر احکام کی حکمتیں اور مصلحتیں بھی نگاہ میں ہوں، تو یہ طمانیت قلب کا باعث ہوتا ہے، اسی نقطۂ نظر سے اہل علم نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے، امام غزالیؒ نے ''احیاء العلوم'' اور حافظ ابن قیمؒ نے ''اعلام الموقعین'' میں اس پر بڑی عمدہ گفتگو کی ہے اور مسند الہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے ''حجۃ اللہ البالغۃ'' لکھ کر اس فن کو اوج کمال پر پہنچایا ہے۔

ابناءِ دیوبند میں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی ''المصالح العقلیۃ'' اور ''اشرف الجواب'' اس موضوع پر نہایت قیمتی کتابیں ہیں اور ان میں احکام شرعیہ کی بابت مصالح وحکم کا — کہا جا سکتا ہے کہ — احاطہ ہے، اسی طرح حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ کی بے نظیر کتاب ''ارکانِ اربعہ'' بھی اس موضوع پر ایک شاہکار تحریر کہلانے کی مستحق ہے، جس میں عبادات کے مقاصد و مصالح پر بڑی بصیرت مندانہ بحثیں ہیں، اسی طرح حضرت مولانا برہان الدین سنبھلی کی ''معاشرتی مسائل'' اور جناب مولانا شمس تبریز خاں کی ''اسلام کا عائلی نظام'' بھی ایک حد تک اس موضوع سے متعلق ہے، جس میں اسلام کے عائلی نظام کی مصلحتوں اور سماجی افادیت کے پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے، موجودہ حالات کے تناظر میں یہ بڑی اہم کتابیں ہیں۔

جدید مسائل کے حل کی اجتماعی کوششیں

جدید پیش آمدہ مسائل کا حل علماء کا فریضۂ منصبی اور اس سے بے اعتنائی بہت بڑی دینی کوتاہی ہے، ان مسائل کے حل کی دو صورتیں ہیں: ایک طریقہ انفرادی سطح پر اجتہاد کا ہے اور دوسرا طریقہ اجتماعی اور شورائی منہاج پر غور وفکر کرنے کا ہے، سلف صالحین کے یہاں ان

دونوں طریقوں کی مثالیں ملتی ہیں ؛ تاہم دوسری صورت زیادہ محفوظ اور مبنی بر احتیاط ہے، کیوں کہ اس میں مختلف صلاحیتوں اور لیاقتوں کے اجتماع کی وجہ سے غلطی کا امکان کم ہوتا ہے اور اتباعِ نفس کی گنجائش بھی کم ہو جاتی ہے۔

اجتماعی طور پر غور وفکر کا یہ نہج خود حدیث سے بھی ثابت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب کوئی مسئلہ درپیش ہو تو اس کے لئے فقہاء عابدین سے مشورہ کرو اور انفرادی رائے سے بچو" تشاوروا الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه راى خاصة" (۱) فقیہ سے صاحبِ علم ہونے کی طرف اشارہ ہے اور عابدین سے عمل اور تورع کی طرف اشارہ ہے، کہ ان دو اوصاف کے حاملین کو جمع کیا جائے اور وہ ایسے مسائل کے حل کے لئے باہم تبادلۂ خیال کر کے کسی نتیجہ پر پہنچیں، موجودہ دور میں ایک طرف علمی انحطاط اور دوسری طرف حرص وہوس اور اتباعِ نفس کے غلبہ کی وجہ سے ضروری ہے کہ نئے مسائل کا حل تلاش کرنے میں اجتماعی غور وفکر کی راہ اختیار کی جائے، عہد صحابہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ائمۂ مجتہدین کے زمانہ میں امام ابوحنیفہؒ نے احکام شرعیہ کے حل کے لئے یہی راہ اختیار کی۔

بزرگانِ دیوبند نے بھی اپنے عہد کے مسائل کو حل کرنے میں زیادہ تر اسی طریقہ کو اسوہ بنایا، حضرت تھانویؒ نے فسخ وتفریق کی بعض صورتوں پر غور کرنے کے لئے عرب علماء نیز ہندوستان کے بھی مشہور اہل علم وارباب افتاء کے آراء کو جمع فرمایا، اسی تبادلۂ خیال کا نتیجہ "الحيلة الناجزة" ہے، جمعیۃ علماء ہند نے اسی مقصد کے لئے ایک ذیلی ادارہ "ادارۃ المباحث الفقہیۃ" کی تشکیل کی، حضرت مولانا محمد میاں صاحبؒ اس ادارہ کے ذمہ دار تھے، جب تک مولانا مرحوم حیات رہے، نئے مسائل سے متعلق سوالات علماء کو بھیجتے، "جمعیۃ" اخبار کے ذریعہ بھی اہل علم کو دعوتِ فکر دیتے اور سوتوں کو جگانے کا کام انجام دیتے، ایک عرصہ کے سکوت کے بعد چند سال قبل ادارۃ المباحث نے از سر نو اپنے علمی وتحقیقی سرگرمیوں کا آغاز کیا اور متعدد نئے اور ضروری مسائل پر دیوبند، دہلی اور مدراس میں فقہی اجتماعات منعقد کئے، لیکن غالباً دو تین

---

(۱) مجمع البحرین: ۱/۳۲۵، باب المشورة فی العلم

سال سے یہ سلسلہ منقطع ہے، حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ نے ندوۃ العلماء کے تحت "مجلس تحقیقات شرعیہ" قائم فرمائی، حضرت مولانا محمد تقی امینیؒ اور حضرت مولانا اسحاق سندیلویؒ بالترتیب اس ادارہ کے ذمہ دار تھے اور اب حضرت مولانا برہان الدین سنبھلی اس کے ذمہ دار ہیں، مجلس نے متعدد مسائل پر اجتماعی غور وفکر کی راہ ہموار کی، بالخصوص رؤیت ہلال اور انشورنس کے مسئلہ کی بابت مجلس نے جو فیصلے کئے، پورے ملک میں اس کو شہرت حاصل ہوئی اور ان تجاویز کے اعتدال وتوازن کی ہر حلقہ سے تحسین کی گئی۔

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

یہ بات محسوس کی جا رہی تھی کہ گو اس مقصد کے لئے بعض ادارے موجود ہیں، لیکن ان اداروں کی حیثیت کسی بڑی تنظیم یا تحریک کے ساتھ ذیلی اور ضمنی ہے، اس لئے کہ ان کے کام میں تسلسل مفقود ہے اور اہل علم کے باہمی ارتباط کا دائرہ محدود ہے، اسی پس منظر میں معروف صاحب علم فقیہ العصر حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ نے پہلے "مرکز البحث العلمی" کے نام سے پھلواری شریف پٹنہ میں نئے مسائل پر غور وخوض کے لئے ایک مرکز کی بنیاد رکھی اور پھر اس کو وسعت دیتے ہوئے اسلامک فقہ اکیڈمی کی تاسیس فرمائی اور ملک کے دارالخلافہ دہلی کو اس کا مرکز بنایا، حضرت مولانا قاضی صاحب کا یہ دیرینہ خواب یکم تا ۳ر اپریل ۱۹۸۹ء کو جامعہ ہمدرد نئی دہلی میں شرمندۂ تعبیر ہوا، جب پورے ملک سے ۱۲۰ ممتاز فقہاء واہل تحقیق اور علوم جدیدہ کے ماہرین جمع ہوئے، جو تقریباً ۲۵ رممتاز معروف تحقیقی وتعلیمی اداروں، دارالافتاء، نیز مختلف مسالک کی نمائندگی کررہے تھے، ضبط ولادت، اعضاء کی پیوندکاری اور پگڑی جیسے اہم مسائل اس سیمینار میں زیر بحث تھے، یہ قلب ونظر کے لئے ایسا جاذب اور پرکشش منظر تھا، جو اس سے پہلے دیکھنے میں نہیں آیا تھا، بلکہ اس کا تصور بھی دشوار تھا۔

اب تک اکیڈمی کے سترہ سیمینار منعقد ہو چکے ہیں، ان سیمیناروں کے ذریعہ عہد جدید کے مسائل پر جو اہم فقہی فیصلے ہوئے ہیں، ان کی قدر وقیمت تو اپنی جگہ مسلم ہے ہی،

لیکن علاوہ اس کے ان سیمیناروں کی وجہ سے مسائل پر فراخ دلانہ تبادلۂ خیال، اختلافِ رائے کو برداشت کرنے کی قوت، اپنی رائے پر اصرار کے بجائے انشراح قلب حاصل ہو جانے کے بعد رُجوع الی الحق، مختلف مسلک ومشرب کے وہ لوگ کہ جن کے ایک دوسرے کے ساتھ مل بیٹھنے کا تصور بھی ممکن نہ، ان کا باہمی محبت واحترام کی فضاء میں علمی مسائل پر تبادلۂ خیال، دینی مدارس کے فضلاء اور علوم جدیدہ کے ماہرین کا ایک جگہ جمع ہو کر ایک دوسرے کی توقیر کے ساتھ افادہ واستفادہ کا جو ماحول ان سیمیناروں نے پیدا کیا ہے اور لکھنے پڑھنے والے تازہ دم نوجوان فضلاء کی جو ٹیم تیار ہوئی ہے، وہ اُمت اور علماء اُمت کے لئے ایسی متاع گراں مایہ ہے جس کی قدر و قیمت کا اندازہ نہیں کیا جاسکتا، اس چیز نے فکری، درسگاہی، جماعتی، تنظیمی اور شخصی وابستگی کی تنگ نائیوں سے باہر نکال کر اہل علم کو وسیع اُفق عطا کیا ہے اور یقیناً اس کے پیچھے اکیڈمی کے مؤسس حضرت قاضی صاحبؒ کی تڑپ اور دردمندی کے ساتھ ساتھ ایک طرف فراخ قلبی اور دوسری طرف بیدار مغزی کو دخل ہے۔ فجزاہ اللہ عنا وعن سائر المسلمین۔

ان سیمیناروں کے علاوہ اکیڈمی نے جو دوسرے تحقیقی، اشاعتی اور تربیتی کام کئے ہیں، وہ نہایت اہم اور قابل قدر ہیں، کئی مخطوطات پر تحقیقی کام ہوا ہے، کئی اہم علمی موضوعات پر کتابیں طبع کی گئی ہیں، ''موسوعۃ الفقہ'' (کویت) کے ترجمہ کا عظیم کام بھی مکمل ہو چکا ہے، دینی مدارس میں عصری موضوعات سے متعلق اور عصری درسگاہوں میں اسلامیات سے متعلق محاضرات کا انتظام کیا گیا ہے، اور طلبہ کے تربیتی کیمپ قائم کئے گئے ہیں اور ملک میں کئی مقامات پر اکیڈمی بالواسطہ علوم اسلامی میں تحقیق واختصاص کے کام کی نگرانی کر رہی ہے، حقیقت یہ ہے کہ اکیڈمی طبقۂ علماء کی طرف سے ایک فرض کفایہ کی ادائیگی ہے، دُعاء کرنی چاہئے کہ اللہ تعالیٰ اس کے کاموں میں وسعت واستحکام اور بقاء ودوام عطا فرمائے اور ہر طرح کے شر اور نظر بد سے اس کی حفاظت فرمائے، کہ یہ اُمت کا بہت بڑا اثاثہ اور علماء اور اربابِ حل

وعقد کی بلوغ نظر اور اپنی ذمہ داریوں سے عدم تغافل کی شہادت ہے۔

سہ ماہی بحث ونظر

خاص فقہ کے موضوع پر غالباً حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے ایک زمانہ میں دیوبند سے ''المفتی'' جاری فرمایا تھا، جس میں زیادہ تر مفتی صاحبؒ کے فتاویٰ شائع ہوا کرتے تھے، اس کے بعد سے میرے علم میں کوئی ایسا رسالہ نہیں، جو خاص فقہی نقطۂ نظر سے جاری ہوا ہو، مقام شکر ہے کہ چند سال پہلے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحبؒ نے خاص طور پر فقہی نقطۂ نظر سے ''بحث ونظر'' کے نام سے ایک سہ ماہی پھلواری شریف پٹنہ سے جاری فرمایا، اس نے اہل علم اور اصحاب نظر کو ایک نئے ذوق سے آشنا کیا، اب تک پچاسوں علمی اور تحقیقی مقالات اس کے سینہ میں محفوظ ہو چکے ہیں، اُصولی مباحث، فقہی تحقیقات، اہم فتاویٰ، دار القضاء کے فیصلے، فقہی شخصیتوں کا تذکرہ اور فقہ کی جدید وقدیم کتابوں کا تعارف، یہ اس رسالہ کے مستقل عنوانات ہیں اور واقعہ ہے کہ ہر شمارہ دستاویزی حیثیت کا حامل ہے، ملک اور بیرون ملک سے اچھا لکھنے والوں اور اعلیٰ تحقیقی ذوق رکھنے والوں کا ایک قافلہ اس کا شریک سفر ہے، حضرت قاضی صاحبؒ کی وفات کے بعد اب اس حقیر سے اس کی ترتیب اور ادارت کی ذمہ داری متعلق ہے، دُعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ اس اہم رسالہ کو عمر دراز اور حیاتِ دوام عطا فرمائے۔ وما ذلك على الله بعزيز.

حقیقت یہ ہے کہ ابناءِ دیوبند کی فقہی خدمات کا دائرہ بہت وسیع ہے اور اس پر تبصرہ وتعارف کے لئے ایک مقالہ تو کیا ایک کتاب بھی کافی نہیں، بلکہ کئی جلدیں درکار ہیں، وقت کی کمی، صفحات کی تنگ دامانی اور اس کوتاہ علم کی بے بضاعتی اس کے سرسری تعارف سے بھی قاصر ہے؛ لیکن یہ چند سطریں اس لئے لکھی گئی ہیں کہ شاید یہ اہل علم کے لئے اس موضوع پر تحریک کا باعث ہو اور اس درسگاہ نے دنیا کے کونہ کونہ پر جو عالم تاب کرنیں ڈالی ہیں، اصحابِ قلم اس کی طرف متوجہ ہوں، یہ بات بعید نہیں بلکہ یقین ہے کہ بہت سی کتابیں جن کا

ذکر اس مقالہ میں ہونا چاہیئے تھا، شاید ذکر سے رہ گئی ہوں، اس کے لئے عفو خواہ ہوں اور اس بات کی وضاحت ضروری سمجھتا ہوں کہ اس تحریر کا مقصد فکر دیوبند کے تمام حاملین کی فقہی خدمات کا تعارف نہیں؛ بلکہ محض دار العلوم اور ابناء دار العلوم کی اہم خدمات کا سرسری تعارف ہے۔

○ ○ ○ ○

مراجع ومصادر

۱	قرآن مجید	
۲	معارف القرآن	مفتی محمد شفیع صاحب
۳	تفسیر ماجدی	مولانا عبدالماجد دریابادی
۴	بیان القرآن	حکیم الامت اشرف علی تھانوی
۵	احکام القرآن للجصاص	ابوبکر جصاص رازی
۶	مدارک التنزیل	ابوعبداللہ نسفی
۷	بخاری	محمد ابن اسماعیل بخاری
۸	مسلم	محمد ابن حجاج قشیری
۹	ابوداؤد	ابوداؤد سلیمان ابن اشعث
۱۰	ترمذی	محمد ابن عیسیٰ ترمذی
۱۱	مستدرک حاکم	محمد ابن عبداللہ حاکم نیساپوری
۱۲	فتح الباری	احمد ابن علی ابن حجر عسقلانی
۱۳	سنن بیہقی	ابوبکر احمد ابن حسین بیہقی
۱۴	سنن دارمی	ابومحمد عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی
۱۵	مؤطا امام مالک	امام مالک بن انس
۱۶	شرح الزرقانی علی المؤطا امام مالک	ابوعبداللہ محمد ابن عبدالباقی زرقانی

۱۷	مقدمہ فتح الملہم	
۱۸	فیض الباری	علامہ انور شاہ کشمیری
۱۹	مجمع البحرین	
۲۰	مصنف عبدالرزاق	ابوبکر عبدالرزاق ابن ہمام صنعانی
۲۱	معارف السنن	شیخ محمد یوسف حسینی بنوری
۲۲	التوتیح شرح التوضیح	
۲۳	الاعتصام للشاطبی	موسیٰ بن محمد لخمی شاطبی
۲۴	معرفۃ علوم الحدیث	ابوعبداللہ بن عبداللہ نیساپوری
۲۵	مقدمہ ابن خلدون	علامہ عبدالرحمٰن ابن خلدون
۲۶	کتاب الاعتبار للحازمی	ابوبکر محمد ابن موسیٰ بن عثمان حازمی
۲۷	منہاج السنہ	
۲۸	احکام الاحکام	ابوعلی بن محمد آمدی
۲۹	قرۃ العینین	
۳۰	الاحکام فی اصول الاحکام	ابوعلی بن محمد آمدی
۳۱	اعلام الموقعین	ابن قیم الجوزیہ
۳۲	طبقات السبکی	
۳۳	الفقیہ والمتفقہ	علامہ خطیب بغدادی
۳۴	التقریر والتحبیر	علامہ محقق ابن اُمیر الحاج حلبی
۳۵	ارشاد الفحول	محمد بن علی بن محمد شوکانی
۳۶	فتح القدیر	علامہ ابن ہمام

۳۷	جامع بیان علم وفضلہ	ابن عبدالبر
۳۸	شرح عقود رسم المفتی	محمد امین المعروف زین العابدین
۳۹	تاریخ التشریع الاسلامی	خضری بک
۴۰	العدۃ	محمد بن الحسن الفراء بغدادی حنبلی
۴۱	عقد الجید	شاہ ولی اللہ محدث دہلوی
۴۲	تاریخ الفقہ الاسلامی	شیخ محمد علی سائس
۴۳	الانتقاء	علامہ ابن عبدالبر
۴۴	تبییض الصحیفہ فی مناقب ابی حنیفہ	علامہ جلال الدین سیوطی
۴۵	الخیرات الحسان	
۴۶	مناقب ابی حنیفہ	
۴۷	مناقب الامام اعظم	ملاعلی قاری
۴۸	ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی	
۴۹	تذکرۃ الحفاظ	ابن عبداللہ محمد ابن احمد ذہبی
۵۰	مسلم الثبوت	ملامحبّ اللہ بن عبدالشکور
۵۱	کتاب الفہرست	ابن ندیم
۵۲	اتحاف النبلاء	
۵۳	کتاب الام	محمد ابن ادریس الشافعی
۵۴	النافع الکبیر	مولانا عبدالحی فرنگی محلی
۵۵	الاشباہ والنظائر	علامہ ابن نجیم مصری حنفی
۵۶	الاشباہ والنظائر	جلال الدین سیوطی

۵۷	اصول السرخسی	ابوبکر محمد بن احمد بن اُبی سہل سرخسی
۵۸	اصول الفقہ	محمد اُبوزہرۃ
۵۹	عمدۃ الرعایہ	علامہ عبدالحیٔ لکھنوی
۶۰	کشف الظعون	علامہ مصطفیٰ ابن عبداللہ ’’حاجی خلیفہ‘‘
۶۱	مفتاح السعادہ	احمد بن مصطفیٰ معروف بطاش کبریٰ زادہ
۶۲	اصول کرخی	امام ابوالحسن کرخی
۶۳	المسوئی	شاہ ولی اللہ محدث دہلوی
۶۴	موسوعۃ فقہ عمر	ڈاکٹر محمد رواس قلعہ جی
۶۵	کتاب الخراج	امام ابویوسف
۶۶	شرح القواعد الفقہیہ	شیخ احمد زرقاء
۶۷	تاج التراجم	
۶۸	تیسیر التحریر	شیخ محمد اُمین بادشاہ
۶۹	مناقب شافعی	
۷۰	تأسیس النظر	ابوزید عبیداللہ بن عمر دبوسی حنفی
۷۱	التوضیح	شہاب الدین احمد بن احمد العلوی
۷۲	التمہید فی تخریج الفروع من الاصول	
۷۳	اُصول الفقہ تاریخہ ورجالہ	ڈاکٹر شعبان محمد اسماعیل
۷۴	کشف اصطلاحات الفنون	محمد علی فاروقی تھانوی
۷۵	الانصاف فی بیان سبب الاختلاف	
۷۶	شرح السنہ	حسن ابن علی بن خلف

۷۷	الرسالہ	محمد ابن ادریس الشافعی
۷۸	الرق بیننا وبین امریکا	علی شحاتہ
۷۹	علم اصول الفقہ	ڈاکٹر عبد الوہاب خلاف
۸۰	تاریخ بغداد	خطیب بغدادی
۸۱	سیرت النعمان	علامہ شبلی نعمانی
۸۲	مناقب ابی حنیفہ للمرفق	
۸۳	الفروق	احمد بن ادریس المشہور بالقرافی
۸۴	مناقب ابی حنیفہ للکردری	
۸۵	حسن التقاضی	
۸۶	قواعد الاحکام	ابو محمد عز الدین عبد السلام سلیمی
۸۷	کشف الاسرار	عبد العزیز بن احمد بخاری
۸۸	الانساب	
۸۹	المدخل الفقہی العام للزرقاء	ڈاکٹر مصطفیٰ احمد زرقاء
۹۰	المستصفیٰ	امام ابو حامد محمد بن محمد غزالی
۹۱	ابو حنیفہ	محمد ابو زہرہ
۹۲	الموافقات	علامہ ابو اسحاق شاطبی
۹۳	المبسوط للسرخسی	ابو بکر محمد ابن احمد سرخسی
۹۴	المیزان الکبریٰ	عبد الوہاب شعرانی
۹۵	ہدایہ	برہان الدین علی ابن ابو بکر مرغینانی
۹۶	تہذیب التہذیب	احمد ابن علی ابن حجر عسقلانی

۹۷	مقدمۃ المجموع	ابوزکریا محی الدین بن شرف النووی
۹۸	تزیین الممالک	
۹۹	زراوی	
۱۰۰	طبقات الفقہاء	
۱۰۱	مالک	
۱۰۲	المدونۃ الکبریٰ	امام مالک ابن انس اصبحی
۱۰۳	المقدمات والممہد ات	ابن رشد مالکی
۱۰۴	بدایۃ المجتہد	ابن رشد مالکی
۱۰۵	الشرح الصغیر	ابوالبرکات احمد ابن محمد بن احمد دردیر
۱۰۶	رحمۃ الامہ	ابوعبداللہ محمد ابن عبدالرحمٰن
۱۰۷	شافعی	محمد ابوزہرہ
۱۰۸	احیاء السنن	
۱۰۹	اصلاح خطأ شیع	
۱۱۰	کشف الاسرار للبزدوی	
۱۱۱	فتح المغیث للسخاوی	ابوعبداللہ محمد ابن عبدالرحمٰن سخاوی
۱۱۲	شرح المہذب	ابوزکریا محی الدین بن شرف نووی
۱۱۳	احیاء علوم الدین	محمد الغزالی
۱۱۴	طبقات الحنابلہ	
۱۱۵	المغنی	علامہ موفق ابن قدامہ
۱۱۶	احمد ابن حنبل	محمد ابوزہرہ

۱۱۷	مناقب ابن جوزی	
۱۱۸	مجموعۃ الرسائل	امام ابن تیمیہ
۱۱۹	خطبات بھاولپور	ڈاکٹر حمید اللہ
۱۲۰	قانون روما	احمد عبداللہ المسدوسی
۱۲۱	شرح السیر الکبیر	
۱۲۲	تاریخ دار العلوم دیوبند	
۱۲۳	وعظ الصالحین	حکیم الامت اشرف علی تھانوی
۱۲۴	بوادر النوادر	حکیم الامت اشرف علی تھانوی
۱۲۵	حسن العزیز	
۱۲۶	اشرف المعلومات	
۱۲۷	انفاس عیسیٰ	
۱۲۸	کلمۃ الحق	
۱۲۹	نور الانوار	حافظ شیخ احمد المعروف بملا جیون